8° Exeg. 1195 i
Wichelbaus.

Akademische Vorlesungen

über das

Neue Testament

von

Johannes Wichelhaus,
weiland Professor der Theologie in Halle.

I. Band:

Einleitung in den Hebräerbrief und Erklärung seines ersten Kapitels,
Erklärung des ersten Briefes Petri,
und des Briefes Jacobi.

Herausgegeben

von

D. **Adolph Zahn,**
Domprediger.

Halle,
Verlag von Julius Fricke.
1875.

346 Ex

Akademische Vorlesungen

über das

Neue Testament

von

Johannes Wichelhaus,
weiland Professor der Theologie in Halle.

I. Band:

Einleitung in den Hebräerbrief und Erklärung seines ersten Kapitels, Erklärung des ersten Briefes Petri, und des Briefes Jacobi.

Herausgegeben

von

D. **Adolph Zahn,**
Domprediger.

Halle,
Verlag von Julius Fricke.
1875.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorrede.

Ein Blick auf die exegetische Litteratur der evangelischen Kirche beweist zur Genüge, dass nur diejenigen Erscheinungen derselben sich eines begründeten und immer wieder erneuerten Ansehens zu erfreuen haben, bei denen der Geist der heiligen Schrift in mächtiger und klarer Weise in den Empfindungen und Worten der Ausleger sich wirksam und thätig zeigt. Es sind dies die exegetischen Arbeiten von Luther, Calvin und Bengel, die dadurch immer ihren grossen Vorzug vor allen übrigen behaupten werden, dass man erkennt, wie das Wort, welches sie deuteten, bei ihnen Leben und Kraft gewonnen hat, und so die Auslegungen sich nicht als ein todtes Gebein an den lebendigen und heiligen Körper des Wortes anschliessen, sondern von ihm mitbelebt und miterfrischt sind. Es wird das Wort nicht in den Winter des geistigen Todes verbannt, in dem so viele Ausleger erstarret sind, sondern es hat bei ihnen den Frühling hervorgerufen, von dem es selbst so überraschende und erhebende Kunde bringt. Darum ruht ein solcher Segen auf jenen Schrifterklärungen. Der durch dürre Steppen Wandernde kehrt zu ihren Quellen zurück.

Es ist mit ein grosser Mangel der modernen Exegese und es hängt mit ihm ein gut Stück unsers kirchlichen Elendes zusammen, dass es fast ganz an exegetischen Arbeiten fehlt, bei deren Lectüre man von dem Gefühl getragen wird, dass der Geist der Schrift seine reinen und ungefälschten Wirkungen in dem Gemüth und Wort des Auslegers niedergelegt hat. Nur mit ganz äusserlichen Banden ist die Schrift und ihr Ausleger verbunden. Es gilt dies nicht allein

von den Studien jener Schule, die sich mit besonderer Betonung die historisch-kritische nennt: hier ist die kalte, todte Untersuchung, die zweifelnde Beargwöhnung, die vornehme Hinwegsetzung über die heiligen Schriften geforderte Manier; auch die sogenannte gläubige Exegese bringt nicht auf uns die Weihe und Hoheit des Schriftwortes und muthet uns als etwas Fremdes und Anderes an. Mit Recht rühmt man die Erklärungen des N. T., die jetzt aus der fleissigen und unermüdlichen Feder des scharfsinnigen und dialectischen von Hofmann hervorgehen, aber wir können doch nicht sagen, dass wir nach dem Studium seines Römerbriefes, durch welches wir uns etwas mühevoll hindurchgearbeitet haben, oft überrascht von klarsten Blicken, von demselben Geist ergriffen seien, der in Paulus lebte. Und vergleichen wir mit ihm die Commentare von Tholuck, so ist keine Frage, dass uns derselbe mit seiner anregenden und pikanten Gruppirung der verschiedenen Ansichten, mit seinen überraschenden und reizenden Bemerkungen, Gegensätzen und Fragen, mit seinem oft satyrischen Witz vielmehr interessirt und in Gedanken wirft wie von Hofmann, aber ist nicht zuletzt Alles bei ihm eine grosse Frage und ist nicht zwischen Geistreichigkeit und Geist der Schrift ein grosser und sehr ernster Unterschied? Man lese gleichzeitig Calvins Commentar und den von Tholuck oder Philippi zum Römerbrief (man kann dabei auch lernen, wie wenig Fortschritt in der Exegese ist), so wird man bald erkennen, wo paulinisch empfunden ward. Ganz in das Gebiet der leblosen und frostigen Erklärung kommen wir bei den Arbeiten Meyers und der ihm Geistverwandten. Es wird uns oft so gehen bei dem Gebrauch der gläubigen Schrifterklärer, dass wir von ihnen uns gerne abwenden und lieber einen rein historisch-kritischen Commentar zur Hand nehmen, da wir in demselben nicht von unwahren Nachbildungen des heiligen Schriftgeistes abgestossen werden. Am Zugänglichsten ist uns die Gläubigkeit immer noch da, wo sie mit grosser Nüchternheit und Einfachheit gepaart ist, wie in den Arbeiten Keils. Vortreffliche Fundgruben für exegetisches Material sind gewiss in den reichhaltigen Commentaren von Hupfeld, Tholuck und Bleek uns

geschenkt worden, aber wer will sagen, dass er von dem Odem der Psalmen, der Bergrede und des Hebräerbriefes in persönlicher Wiedergabe und Erneuerung ergreifend und göttlich angehaucht sei? Man sagt freilich, eine solche Ausstrahlung des Schriftgeistes gehöre nicht in die Commentare, diese hätten sich in dem knappen Kleide der wissenschaftlichen Zugeschnittenheit zu halten und müssten durch den Garten Gottes gehen, ohne die Frische der Farben zu sehen und den Duft der Blumen zu riechen und in der reinen Luft aufzuathmen; aber das ist einer der verderblichsten Irrthümer der modernen Exegese, der schon dadurch widerlegt wird, dass die akademische Jugend allein von solchen exegetischen Vorlesungen wahrhaft angezogen und gefördert wird, bei denen sie in der persönlichen Empfindung und Auffassung des Redenden den Widerglanz des Schriftwortes merkt, während sie sonst die Exegese gradezu langweilt und in dem Wahne bestärkt, man könne sich ohne Gefahr bei dem heiligen Buche der Gleichgültigkeit und Stumpfheit und einer Kritik hingeben, die das Zweifelhafteste mit selbstgewisser Würde behauptet. Wie sehr fehlt es den Studirenden nicht nur an heiliger Freude an dem Worte des Lebens, sondern auch an rein menschlicher Begeisterung für die jahrhundertalte Urkunde, die kein Sturm der Zeit verwehen kann. Schliesslich ist es denn dahin gekommen, dass kein menschliches Buch hat so viel Schmach in Deutschland leiden müssen als die Rede der Propheten und Apostel.

Eine Erneuerung unserer Schrifterklärung wäre nur von einer tiefgehenden Erneuerung unsers ganzen Volkslebens zu erwarten, die allein in grosser Noth und in den Schrecknissen Gottes geschehen könnte. Eine solche Umwandlung ist aber nicht zu erwarten. Es ist keine Aussicht da, dass einmal wieder viele erschrockene Gewissen bebend und zitternd vor dem heiligen Buche sitzen werden, um sich von ihm unvergänglichen Trost in die Verschmachtung geben zu lassen. Die Dinge sind mit der evangelischen Theologie und Volkskirche zum Ende gekommen. Ueberall zeigen sich die Spuren völliger Auflösung und vergeblich bemüht man sich, mit neuen Verfassungsformen der Trümmerwelt eine andere Gestalt zu geben.

Lebendiges Grün wächst dadurch nicht. Man wird durch dieses Bauen ohne Steine und Thurmaufführen ohne Kosten nur abgehalten von dem, was allein noch in dieser Zeit nach Gottes Willen und nach Gottes Gelingen geschehen kann: an der Gewinnung einzelner, weniger Seelen für das Ewige. Und selbst diese wird man nur mit heissem Flehen, mit treuster Arbeit und Mühe und mit unermüdlicher Liebe finden. Ich schreibe diese Worte aus einer grossen Stadt heraus, und da habe ich die Erfahrung gemacht, dass man die wenigen bekehrten Menschen, die in ihr sich finden, in einer kleinen Stube vereinigen kann und noch überglücklich ist, einen solchen Rest zusammen zu haben. Das sind aber meist Leute aus dem niedrigen und armen Volke, Leute in steter Noth und Beschwerung, die aber das Vertrauen gewonnen haben, mit einem reichen Gott für Zeit und Ewigkeit es einmal zu wagen. Bei den Gläubigen der sogenannten gebildeten Familien ist dagegen von der gerühmten Erweckungszeit nur noch ein abgestandenes und leeres Wesen geblieben, ein Mangel an aller Erfahrung und geübter Entscheidung in den wichtigsten Wahrheiten, meist nur ein Gefühlskram und ein Trostsuchen bei solchen, die selbst haltlos sind.

Es ist nicht wahr, was man sagt, dass man heute so viel Evangelium predigen hören könne: grosse Provinzen vernähmen überall den Schall desselben; im Gegentheil, nichts hat den Boden so dürre gemacht, die Gemüther der Predigt so entfremdet, als dieses gefälschte und verdorbene Evangelium. Unter gläubiger Predigt versteht man jetzt eine solche, die das Apostolicum anerkenne. Paulus versteht unter Gläubigkeit die völlige Resignation auf alles gesetzliche, auf alles eigene Werk, auf jede auch nur die kleinste Bemühung und Anstrengung des Menschen, den Geboten Gottes nachzukommen: ihm ist der Glaube das Zugeständniss unserer Gottlosigkeit und des Verkauftseins unter die Sünde in unbezwingbarer Knechtschaft, dann die Anerkennung, dass ausser uns und ohne uns unsere Rechtfertigung sowohl wie unsere Heiligung in Christo vollbracht sei, die Anerkennung, dass wir jedem Gesetz durch den Leib Christi getödtet seien und das Gesetz uns, die An-

erkennung, dass jedes Selbstthun des Menschen ihn wieder aus der Gnade herausstürze und unter den Fluch und Zwang des Gesetzes bringe. Ist dieser Paulinismus die Triebfeder unsrer Predigt? Ich habe überall die Freiheit der menschlichen Persönlichkeit und des menschlichen Willens predigen gehört, überall das entscheidungsvolle Mitwirken und Mitarbeiten des Menschen, oft treiberisch, oft fein, überall also in seinen praktischen Wirkungen nur den Menschen mit seiner Kraft als den hingestellt gesehen, der doch zuletzt die Entscheidung über sein Schicksal freimächtig in seiner Hand trägt und die Erde und den Himmel bewegt. Ein solcher Mensch ist aber ein ganz anderer als der, über den nach Paulus freimächtig die Sünde und der Tod ein souveränes Herrschaftsrecht ausüben.

Wer die Schriften Luthers liest, wer an dem lauteren Strom derselben täglich mit Freuden trinkt, der weiss, dass unser heutiges Evangelium etwas ganz Anderes ist als das der Reformatoren. Die Gnade und Gerechtigkeit Christi wird in dieser Reinheit und Kraft, in dieser steten sich treu bleibenden und immer wieder dasselbe sagenden Weise nicht gelehrt, was ich vernahm, war zuletzt immer ein Gebot und eine Aufforderung an mich und mein eigenes Thun, ein Zurückführen unter die Bürde einer Selbstthat, die doch dem fleischgesinnten durch das geistige und vollendete Gesetz überall abgeschnitten ist. Und es muss auch schon darum unser Evangelium etwas Anderes sein, weil die Alten uns sagen, dass das Verständniss der Rechtfertigung ihnen „die einzige höchste und schwerste Kunst der Christen war, daran wir, so lange wir hie leben, genug zu lernen haben, dass Niemand darf etwas Neues, Höheres und Besseres suchen," dass sie darin „erst anfingen zu lernen", wir es aber als selbstverständlich voraussetzen, dass wir gläubig und evangelisch seien.

Wir sind mit unserer Kirche, Theologie und Predigt nicht unter der Gnade, sondern unter dem Gesetz, und unser Arbeiten, Lehren und Wirken geht aus dem Gesetz und seinen Antrieben hervor: daher ein solcher unsäglicher Tod, eine solche harte Knechtschaft, ein solches Fernsein des Geistes des Lebens, dass man „gläubige" Pastoren nach der Thätigkeit eines Lebens fragen kann, ob sie

denn je die göttliche Bekehrung nur eines Menschen erlebt haben, und sie müssen es verneinen. Ist nun „unser“ Evangelium eine Kraft Gottes, werden wir auch nur irgend wie noch von einem Segen Gottes begleitet? Man muss in diesen Dingen tief und nagend gelitten haben, man muss herumgeirrt sein, um nur eine Predigt zu hören, in der man im Auftrage Gottes und in der Macht seiner unverdorbenen Wahrheit getröstet sein wollte, um einzugestehen, die Verlassenheit und der Untergang der Kirche ist ihre eigene Schuld: sie bezahlt jetzt ihre jahrhundertlange Verachtung der reformatorischen Lehre und wird den Becher bis auf den Boden austrinken.

Vergeblich eifert man nun gegen den Liberalismus und Materialismus, als ob man nicht auch ein Kind seiner Zeit wäre und als Lehrstand ein Recht hätte, der gewaltigen Gemeinsamkeit alles menschlichen Lebens sich zu entziehen; vergeblich tritt man der Obrigkeit in Revolution entgegen, die mit ihrem Gottgewollten Kampfe gegen Rom das bedeutsamste Werk des Jahrhunderts thut (der Brief des Kaisers ist die Perle dieses Säculums); die mit ihrer Civilehe nur die Decke von einer Leiche hebt, die längst vorhanden war; die in der grössten Unterthänigkeit bis ans äusserste Mass zu ehren ist, und deren Vergeltung die Leichtsinnigen nach Gottes Recht nicht entgehen werden. Die Kirche Christi wird durch alle diese Gesetze nicht berührt. Ihr Weg ist ein verborgener und stiller und sie gewinnt mit dem Wort für die Ewigkeit. Aber von diesem gebotenen Werk wird man durch alle politischen Hadereien und Erbitterungen abgelockt und wird einmal dem nicht Rede stehen können, der uns fragen wird, ob wir den Seelen nachgegangen sind. Es hat nur noch dieses Wort eine Verheissung in der Gegenwart: rücket Etliche mit Furcht aus dem Feuer — alle andere Arbeit mehrt nur die Ruine und die Erstarrung.

In dem Gefühl der Trauer, wie die evangelische Kirche und Lehre sich ausgelebt hat, haben wir mit Erfrischung und Stärkung diese hier dargebotenen Vorlesungen von Johannes Wichelhaus über das N. Testament bearbeitet. In Wichelhaus war durch reiche Lebenserfahrung ein zartes Gefäss bereitet, in welchem der Schrift-

inhalt durch die Auslegung nicht verlor und verdarb, sondern seinen Schmuck bewahrte und weitertrug. Man tritt darum in eine ganz andere geistige Welt hinein, wenn man diese exegetischen Vorlesungen liest, als wie sie die gewöhnliche ist. Jeder Empfängliche wird von der Macht des heiligen und lauteren Evangeliums, der Belehrung, des Trostes und wahrer theologischer Erziehung ergriffen werden, die sich hier mit Klarheit, guter Philologie und Gelehrsamkeit geltend macht. Die Einleitung in den Hebräerbrief und die Erklärung des ersten Kapitels ist ein wahres Musterstück, wie die Schrift vor Studenten in nutzenbringender Weise behandelt werden muss. Kürzer und knapper sind die Auslegungen des ersten Petri- und des Jacobi-Briefes, aber auch bei diesen wird der Leser überall Goldkörner auflesen können und sich gefördert fühlen. Manches würde vollendeter herausgegeben sein, wenn es durch Wichelhaus selbst besorgt wäre, 1. Petri 4 u. 5 ist von mir ergänzt, aber auch in dieser Form begleiten wir das Buch mit Vertrauen und hoffen für dasselbe ebenso freundlichen Dank zu empfangen, wie er uns von verschiedenen Seiten für die biblische Dogmatik zu Theil wurde.

Wichelhaus bemerkte in der Vorrede zu seinem ausgezeichneten Commentar zur Leidensgeschichte: „Es ist der Sitte und dem Geschmack des Zeitgeistes wenig entsprechend, in einem gelehrten Commentar so Vieles zu finden, was man unter die Rubrik des Erbaulichen zu stellen pflegt. Ich kann darauf nur erwidern, dass ich die Schrift nicht anders zu lesen und zu erklären gewohnt bin als nach den Gesichtspunkten, welche Paulus dem Timotheus vorhält: zu Belehrung, zu Bestrafung, zu Wiederaufrichtung, zu Erziehung, der nämlich in Gerechtigkeit. Leider ist es in der evangelischen Kirche, deren Grundlagen doch nirgend anderswo als in den prophetischen und apostolischen Schriften liegen, dahin gekommen, dass die Bibel der Gelehrten ein ganz anderes Buch zu sein scheint als die Bibel der Gemeine. Hat man es denn aber ganz vergessen, wozu alles in der Schrift Enthaltene geschrieben und gegeben ist? Glaubt man nicht Rechenschaft darüber ablegen zu müssen, wie man mit dem Schatz der Worte umgegangen ist, von denen es heisst:

Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen!“

In einem Rechtfertigungsschreiben an den Minister von Raumer hat sich Wichelhaus einmal so über seine hermeneutischen Grundsätze ausgesprochen: „Es kommt hier zunächst das A. T. in Betracht, welches ich in Einheit und Zusammenhang mit dem N. T. zu behandeln pflege, so dass mein oberster Grundsatz dabei ist, dass ich in der Auslegung des A. T. die Anweisung zu befolgen habe, welche Jesus Christus und seine Apostel dazu gegeben haben. Aus der Prüfung zahlloser hierauf bezüglicher Stellen des N. T. ziehe ich folgende nähere Schlüsse:

1. Was in der heiligen Schrift als Geschichte gegeben wird, ist nicht erdichteter Mythus und unsichere Sage, sondern wahre und gewisse Geschichte und was als Wort Mosis, Davids, Jesaias etc. bezeichnet wird, ist von diesen Männern wirklich gesprochen oder geschrieben laut 2. Petr. 1, 16. 19. 21. Matth. 19, 4. 5. Luc. 17, 26 ff. Joh. 1, 23. Röm. 10, 20. Matth. 15, 8; 22, 43 etc.

2. Der wesentliche und Gesammtinhalt und Zielpunkt der Schriften Mosis und der Propheten ist ausser dem Vorhalten von Gesetz und Verheissung, von Busse und Glauben — der leidende und auferstandene Christus laut Act. 3, 18. 24; 28, 23. 26. 27. Röm. 1, 2; 3, 21; 16, 26. 1. Petr. 1, 10. 11 etc. und vielen andern Stellen.

3. Das Verständniss der heiligen Schriften, sowie sie von den heiligen Menschen Gottes im heiligeu Geist geschrieben sind und das Wort des Lebens und Heils in Christo Jesu enthalten, kann nicht eröffnet werden von menschlichen Geistesfähigkeiten und Seelenkräften (Vernunft, angeborenes religiöses Bewusstsein, Verstandesschärfe u. a.) sondern allein von dem Geiste Gottes und unter den Joh. 7, 17 und 2. Cor. 4, 6 bezeichneten Prämissen, und eine Erklärung ist nur dann richtig, wenn sie nach dem Regelmass des Glaubens ist laut 1. Cor. 2, 10. 2. Cor. 4, 6. Luc. 24, 45. Act. 18, 26—28. Röm. 12, 6. 1. Joh. 2, 24. 27. Jud. v. 3.

4. Der akademische Lehrvortrag hat zunächst sprachlich, histo-

risch und antiquarisch nach dem strengen Sprachgesetz und der gründlichsten Forschung den Schrifttext auf's Sorgfältigste zu erläutern; als den göttlichen und heiligen Inhalt der Schriften kann er aber keinen andern geben, als den oben bezeichneten, welcher allein darin enthalten ist.

Diese Grundsätze sind dieselben, welche Luther und Calvin befolgt haben, und wenn mir auch nicht unbewusst ist, dass von vielen Exegeten des A. T. andere Grundsätze befolgt werden, so wird mir doch das Recht, nach den obigen zu lehren, nicht bestritten werden können, indem sich die protestantische Kirche zu der heiligen Schrift und der Schriftauslegung Luthers und Calvins bekennt, und die Frucht, welche die Schriftauslegung dieser Männer namentlich zur Reformationszeit getragen, ist zu sehr anerkannt, als dass ich eine weitere Rechtfertigung dafür zu versuchen brauchte, indem ich mir ihre Principien zum Muster gewählt habe und allen andern vorziehe."

Den Gebrauch dieser Prinzipien wird man auch in diesen Vorlesungen finden und wir empfehlen dieses Buch dem Herrn der Kirche, der das Alte und Vergessene wiederaufsucht und zu Ehren bringt. Sollte es Gottes Wille sein, so würde diesem Bande noch die Auslegung der Evangelisten Matthäus und Johannes folgen.

Halle den 14. Februar (der Todestag von Wichelhaus) 1875.

D. **Zahn.**

Einleitung in den Hebräerbrief und Erklärung seines ersten Kapitels.

Einleitung in den Heptateuch und Erklärung seines
ersten Kapitels.

Einleitung in den Brief an die Hebräer.

Hilfsmittel:

Fr. Spanhemius: de auctore ep. ad Hebraeos. Heidelb. 1659. Opp. Lugd. Bat. 1703 fol. II. p. 172—263.

Jos. Hallett, conatus ad detegendum ep. ad Hebr. scriptorem etc. Lond. 1727. abgedruckt in Joh. Christ. Wolfii curae phil. et crit.

Joh. Leonh. Hug, Einleitung in die Schriften des N. T. 2. Thl. 2. Aufl. Stuttg. u. Tüb. 1821. S. 415—450.

Fr. Bleek. Versuch einer vollständ. Einleitung in den Brief an die Hebr. Berl. 1828.

Herm. Olshausen: de auctore ep. ad Hebr. in opusc. theol. Berol. 1834.

C. Aug. Credner: Einl. in das N. T. 1. Thl. Halle 1836. S. 490—566.

§. 1. Die Aufschrift des Briefes und seine Stellung in der Briefsammlung des N. T.

In den ältesten griechischen Handschriften des N. T. (A. B. D.) wie auch in der alt-syrischen Uebersetzung findet sich ein Brief mit der einfachen Aufschrift: *πρὸς Ἑβραίους*. Dieser Brief steht in manchen Handschriften mitten unter den paulinischen, nämlich nach dem II. Briefe an die Thess., so dass er den Schluss der an Gemeinden gerichteten Schreiben bildet und den Pastoralbriefen vorangeht. In spätern Handschriften lautet die Aufschrift ausführlicher *τοῦ ἁγίου Παύλου* oder *Παύλου τοῦ ἀποστόλου ἡ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολή* und die Stelle des Briefes ist die letzte oder 14te unter den paulinischen Briefen. So z. B. in den von Beza und Stephanus gebrauchten Handschriften.

Prüfen wir zuerst die Adresse in ihrer kürzesten Form *πρὸς Ἑβραίους*, so scheint dieselbe so alt zu sein wie der Brief selbst; denn sie wird nicht bloss in allen Handschriften angetroffen, sondern es bedienen sich derselben auch die ältesten Citate aus ganz verschiedenen Gegenden und von verschiedenartigen Personen. Mehrere Kritiker wie Bleek und Credner nehmen deshalb keinen Anstand diese Aufschrift für ursprünglich zu halten; wenn nicht unmittelbar

vom Verfasser selbst, rührt sie jedenfalls von denen her, welche zuerst diesen Brief in Abschriften vervielfältigt haben.

Das Wort *Ἑβραίους* bezeichnet nun den Leserkreis dieses Schreibens nicht nach so engen Grenzen, wie es in andern Briefen Pauli der Fall ist z. B. *πρὸς Ῥωμαίους* etc. Dass der Brief an solche gerichtet ist, welche das Evangelium von Jesu Christo angenommen haben, versteht sich auch ohne ausdrückliche Angabe von selbst; aber es ist hier nicht die Gemeinde einer bestimmten Stadt genannt, vielmehr erstreckt sich der Name *Ἑβραίους* auf ein ganzes Volk. Paulus bedient sich dieses Wortes öfter, indem er sich selber einen *Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων* nennt 2. Cor. 11, 22. Phil. 3, 5. Insofern hat *Ἑβραῖος* denselben Umfang wie *Ἰουδαῖος*, wie z. B. Paulus 1. Thess. 2, 14 das letztere gebraucht. Es eignete sich indessen der erstere Name in diesem Falle besser, da *Ἰουδαῖος* meist die Religion und Sitte einschliesst (Gal. 2, 14), während *Ἑβραῖος* bloss die nationale Abstammung und zwar in ehrenvoller Weise bezeichnet. *Ἑβραῖος* blieb der an Christum Gläubige, während er im gewöhnlichen Sinne aufhörte ein *Ἰουδαῖος* zu sein und zu heissen. Schon im A. T. hebt die Bezeichnung עברי immer die nationale Abstammung hervor. Bereits Abraham heisst im Unterschied von den cananitischen Völkerschaften, unter denen er wohnte: der Hebräer. *Ἑβραῖοι* hat aber oft noch eine engere Begrenzung z. B. Act. 6, 1 im Gegensatz zu *Ἑλληνισταί*, wo ersteres Wort die in Palästina einsässigen und der hebräischen oder vielmehr damals aramäischen Landessprache kundigen Juden bedeutet. Einen ähnlichen Gegensatz setzen auch die Aufschriften des Briefes Jacobi und des 1. Briefes Petri voraus, wo die Juden der *διασπορά* unterschieden sind von denen im Heimathlande. In dieser engern Begrenzung ist das Wort ohne Zweifel auch in unserer Adresse zu nehmen; denn aus dem Inhalt des Briefes selbst geht hervor, dass der Verfasser nicht bloss Leser von jüdischer Abkunft, sondern auch von einer bestimmten lokalen Begrenzung im Auge hat, da er einen baldigen Besuch bei ihnen in Aussicht stellt c. 13, 23. Der ganze Inhalt des Briefes setzt überhaupt solche Christen voraus, die nicht bloss von ihren frühern jüdischen Glaubensgenossen hart angefochten wurden, sondern welche auch Jerusalem mit seinem Tempel- und Opferdienst in ihrer Nähe hatten. Richtig haben deshalb schon die meisten griechischen Kirchenväter entweder traditionell vorausgesetzt (Clem. Al., Orig., Eus.) oder aus dem Inhalt geschlossen (Chrys., Theod., Theoph.), dass der Brief an

die gläubigen Juden in Jerusalem und Palästina gerichtet sei, und damit stimmt das Urtheil der meisten Neueren überein. Bleek, de Wette, Thiersch, Tholuck u. A. Die Meinung von Euthalius, Oekumenius, Lightfoot, Braun u. A., der Brief sei ohne lokale Begrenzung an alle Judenchristen geschrieben, scheitert an den obigen Gründen, während die singulären Ansichten Anderer, welche an Judenchristen in Alexandria, in Kl. Asien oder anderswo denken, kaum einer Widerlegung bedürfen. Vgl. Bleek, 1. Abth. S. 36 ff. Credner, Einl. S. 563. Lünemann, Krit. exeg. Handb. S. 25 gegen Wieseler.

Nicht minder gesichert als der Leserkreis ist im Allgemeinen die Zeit der Abfassung. Denn offenbar ist er vor dem jüdischen Kriege und der darin erfolgten Zerstörung Jerusalems geschrieben, was nur von Orelli (selecta patrum eccles. capita ad *εἰςηγητικὴν* sacr. pertin. Part. III. Turici 1822) bezweifelt ist. Andererseits deuten Stellen wie c. 2, 3; 5, 12; 10, 32; 13, 7 auf ein ziemlich spätes Datum, so dass wir Anfang oder Mitte der sechziger Jahre dafür ansetzen müssen. So haben wir denn ein Ermahnungs- und Trostschreiben (c. 13, 22) vor uns, an die gläubigen Juden in Palästina gerichtet in jener ernsten Zeit, wo es galt bis an's Ende zu beharren und nicht zu wanken in dem Glauben Jesu Christi, da die Tage des Gerichts und der Rache über das auserwählte Volk vor der Thür waren.

Die apostolische Abfassung und das canonische Ansehn des Briefes innerhalb der christlichen Kirche.

§. 2. I. Die Tradition der oriental. Kirche über den Verfasser des Briefes.

Weder die Ueberschrift des Briefes in ihrer ältesten Form enthält eine Angabe des Schreibers, noch auch hat dieser selbst in einer Begrüssung zu Anfang des Briefes sich genannt, wie es Paulus in seinen übrigen Briefen zu thun pflegt. An und für sich nun ist dieses nichts Ungewöhnliches, da z. B. auch Johannes in seinem ersten Briefe gar keine Begrüssung vorangeschickt und im 2. und 3. Briefe seinen Namen nicht genannt hat. Derjenige, welcher den Brief an die Hebräer gesandt hat, hat auch durchaus nicht unbekannt bleiben wollen; der Brief ist so wenig ein anonymes Schreiben, dass er namentlich im letzten Kapitel eine Menge persönlicher Angaben enthält und zwar ganz in der Weise, wie wir es an Paulus gewohnt

sind. c. 13, 18. 19. 22—25. Der ganze Brief ist derartig abgefasst, dass hier eine bekannte Person zu befreundeten Personen redet, deren Lage und Verhältnisse dem Verfasser genau bekannt sind. Ein enges Band der Liebe und Verehrung muss den Autor und die Leser dieses Briefes umschlungen haben; gleich im ersten Verse des ersten Kapitels stellt sich der Verfasser mit den Hebräern in ein und dieselbe Gemeinschaft des Wortes und des Glaubens (ἐλάλησεν ἡμῖν) vgl. 2. Petr. 1, 1.; in gleicher Weise schliesst er im 2. Kap. sich mit ihnen zusammen v. 1. ἡμᾶς. v. 3. ἡμεῖς. v. 8. ὁρῶμεν. Darauf geht er im 3. Kap. in eine Anrede über, und nennt die Hebräer ἀδελφοὶ ἅγιοι, κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι und stellt sich mit ihnen unter Ein- und denselben Apostel und Hohenpriester Jesus. So den ganzen Brief hindurch wechselt der Gebrauch der 1. Person Plur. c. 4, 1. 14; 6, 1. etc. mit der 2. Person Plur. c. 5, 11; 6, 9 u. s. w. Nirgendwo tritt zwar ein solches Verhältniss hervor, wie es zwischen dem Apostel Paulus und denjenigen Gemeinden bestand, die er selbst gegründet hatte — aber auch hier redet ein Mann, der sich bewusst ist, dass Christus durch ihn redet und vermahnt und der deshalb in dem ganzen Ernst des apostolischen Amtes die Wahrheit seiner Worte Jedem an's Herz legt. Vgl. c. 5, 11; 6, 9—11; 10, 19. 24. 35; 12, 1. 4. 25. Der Verf. des Briefes hat also seinen Lesern so wenig unbekannt bleiben wollen, dass er vielmehr den ganzen Brief hindurch gleichsam im Zwiegespräch mit ihnen begriffen ist. Er ermahnt die Hebräer, für ihn zu beten, dass er ihnen wiedergeschenkt werde c. 13, 19, ganz wie es Paulus Phil. 1, 25. 26; 2, 3 thut; er hatte also mit den Hebräern persönlich verkehrt und betrachtet sich nach ihrer Liebe zu ihm als den Ihrigen. Dazu kommt nun die Erwähnung des Timotheus v. 23, den sich der Verf. zum Reisegefährten wünscht, und Grüsse von den Brüdern aus Italien v. 24. Wenn wir nun gar keine Nachricht über den Verf. hätten, so müsste Jeder, der mit der Apostel-Gesch. und den Briefen Pauli bekannt ist, unmittelbar auf diesen gelenkt werden.

Es ist aber auch die Tradition in diesem Stücke keineswegs schwankend, wenn wir nur zweierlei richtig unterscheiden: 1) was wirklich als Tradition gegeben wird und was Muthmassung des Einzelnen ist; 2) die orientalisch-griechische Kirche, worin allein eine wirkliche Tradition über den Brief sich erhalten hat und die Stellung der lateinischen Kirche zu dem Briefe.

Suchen wir sichre Spuren kirchlicher Tradition, so werden wir,

da die Gemeinden in Palästina selbst in Folge des jüdischen Krieges zerstreut wurden, zunächst in den Nachbarländern, also in Aegypten, Syrien, Klein-Asien nachzufragen haben. Das Resultat der Untersuchung über die Tradition dieser Länder können wir mit den Worten des Hieronymus geben (ep. ad Dardan.): Nostris dicendum est, hanc epistolam quae inscribitur ad Hebraeos, non solum ab ecclesiis Orientis sed ab omnibus retro ecclesiasticis graeci sermonis scriptoribus quasi Pauli apostoli suscipi.

Der älteste Zeuge ist Clemens Alex., aus dessen verlornem Buche *ὑποτυπώσεις* Eusebius h. e. VI, 14 zwei Stellen mittheilt, worin Clemens sagt, der Brief an die Hebräer sei von Paulus, sei aber an die Hebräer hebräisch geschrieben und von Lucas in's Griechische übersetzt worden. Er beruft sich zugleich auf einen älteren Gewährsmann, den er *ὁ μακάριος πρεσβύτερος* nennt und worunter man Pantaenus versteht; er berichtet, wie dieser es sich erklärt habe, dass Paulus dem Hebräerbriefe nicht seinen Namen und Apostelamt vorangestellt.

Origenes bei Euseb. VI, 25 äussert seine persönliche Ansicht dahin, dass die *νοήματα* in dem Briefe dem Apostel angehörten, dass aber *ἡ φράσις καὶ ἡ σύνθεσις* von einem Begleiter und Schüler des Apostels herrühre, sei es nun Clemens, Lucas oder ein Anderer. Die alte und gleichmässige Tradition über den Verfasser gibt er mit den Worten: *οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασι.* So citirt auch Origenes in seinen Schriften den Brief sehr häufig unter dem Namen des Paulus (vgl. Bleek, Einl. S. 101) und bei der Bearbeitung des Exodus (hom. IX) bewundert er z. B. in dem Hebräerbriefe die erhabene Erkenntniss des Apostels. Die spätern Bischöfe von Alexandrien Dionysius (Eus. VI, 41), Alexander, Athanasius sind einstimmig in der Anerkennung des Briefes; gegen einen zweifelnden Arianer sagt Athanasius (dial. I. de trin.): seit den ersten Zeiten der Verkündigung des Evangelii *Παύλου εἶναι πεπίστευται ἡ ἐπιστολή.* So auch alle Concilien des Morgenlandes. In einem Schreiben, welches eine Synode zu Antiochien 264 an Paulus von Samosata sandte (Mansi. I, p. 1038) wird Hebr. 11, 26 mit den Worten: *κατὰ τὸν ἀπόστολον* citirt. Das ökumenische Concil zu Nicaea, welches nach Hieronymus (Praef. in Juditham) auch die Zahl der canonischen Schriften feststellte, hat, wie ein Commentator zu Johannes Damasc. berichtet, den Hebräerbrief unter die Briefe Pauli gezählt. Ebenso ein Concil zu Laodicea Phrygia Pacatiana

Anfang oder Mitte saec. 4 (Mansi II. p. 574) hat can. 50 unter *τὰ κανονικὰ τῆς κ. δ.* 14 Briefe Pauli. Desgleichen der Kanon des N. T. bei Cyrillus Hieros. catech. 4. So stellt denn auch Eusebius von Caesarea, obwohl persönlich der Meinung des Origenes zugethan (h. e. VI, 25; III, 38) den Brief an die Hebräer ohne Weiteres unter die *ὁμολογούμενα* und zählt 14 Paulinische Briefe: h. e. II, 17; III, 3; III, 25; denn wenn ihm auch die Stellung der römischen Kirche zu dem Briefe nicht unbekannt (III, 3), so war doch im Morgenlande das canonische Ansehn desselben feststehend, wie auch Hieronymus wiederholt äussert z. B. ep. 125 ad Evagrium: quam omnes Graeci recipiunt.

Die gleiche Anerkennung finden wir auch in der syrischen Kirche. Die sehr alte syrische Uebersetzung, die Peschito, in welcher 4 der katholischen Briefe fehlen — hat den Hebräerbrief. Jacobus Bischof von Nisibis (saec. 4) citirt Stellen aus dem Briefe als Aussprüche des Apostels, nämlich des Paulus (Gallandi Bibl. Patr. T. V. p. XVI u. a.) und ebenso Ephraem von Edessa (opp. Syr. T. I. p. 400 u. a.)

Schon oben ist bemerkt worden, dass die ältesten Handschriften A. B. C. wie auch viele der jüngern den Hebräerbrief auf den 2ten Brief an die Thessalonicher folgen lassen. Diese Reihenfolge findet sich auch bei Athanasius, in dem genannten Canon des Concils zu Leodicea, bei Theodoret und Euthalius, dem alexandrinischen Diacon um 460. Sie wird auch von Epiphanius erwähnt, und ist in der nieder-ägyptischen oder memphitischen Uebersetzung befolgt. Es finden sich aber auch Spuren, dass der Hebräerbrief noch höher unter die Paulinischen Briefe hinaufgerückt war. Eine Eintheilung sämmtlicher Briefe in fortlaufende Abschnitte, die im cod. Vaticanus erhalten ist, lässt den Hebräerbrief auf den an die Galater folgen, mit dem er eine innerliche Verwandtschaft hat; und in der ober-ägyptischen oder sahidischen Uebersetzung steht er sogar nach dem 2ten Briefe an die Korinther.

Demnach war in allen Kirchen des Orients die apostolische Autorität und der paulinische Ursprung dieses wichtigen Sendschreibens so zuverlässig, dass selbst die Sekten für ihre Irrlehren denselben missbrauchten. Die Ebioniten scheinen den Brief gekannt und um seinen Ursprung gewusst zu haben, denn sie beschuldigen den Paulus, er habe, weil ihm eine Priestertochter zur Ehe verweigert, gegen das Gesetz und die Ceremonien geschrieben. (Epi-

phanius Panar. haer. XXX); die Montanisten entnahmen dem 6ten Cap. einen Hauptgrund ihrer strengeren Disciplin, Manes folgerte aus c. 8, 13 die niedere Würde und Abrogation des A. T., und die Sekte der Melchisedekianer stützte sich auf die Worte des Apostels cap. 7.

Da der Brief selbst den Namen des Apostels nicht enthält, da viele griechische Kirchenlehrer in der Sprache einen Unterschied von der paulinischen Schreibart wahrzunehmen meinten, und etliche unter ihnen überhaupt zu zweifeln geneigt waren, da endlich der Brief manche Stellen enthält, welche Anstoss bieten konnten — so ist diese Einstimmigkeit des ganzen Morgenlandes von um so grösserem Gewicht.

§. 3. II. Der Brief an die Hebräer in der lateinischen Kirche.

Dass der Hebräerbrief auch in Rom sehr frühe bekannt und als ein apostolisches Schreiben in Gebrauch war, dafür bürgt der Brief des Clemens Romanus an die Korinther, den man in's erste Jahrhundert setzt. In demselben wird aus keiner andern Schrift des N. T. so häufig entlehnt, keine scheint von Clemens mit grösserer Vorliebe gelesen zu sein als der Brief an die Hebräer. Vgl. Bleek Einl. S. 93. Dagegen finden wir bei den Schriftstellern des 2ten und 3ten Jahrhunderts den Brief an die Hebräer wenig oder gar nicht gebraucht und es wurden einzelne Stimmen laut, welche geradezu den Brief dem Apostel Paulus absprechen. Es handelt sich da bloss um die paulinische Abfassung; der Brief befand sich überhaupt nicht im Kanon und im öffentlichen Gebrauch der Gemeinden. Die lateinische Kirche unterscheidet sich also hier in merkwürdiger Weise von der griechischen, wie dies in umgekehrter Weise auch bei der Apokalypse der Fall ist. Schon Eusebius und Hieronymus, welche es sich zur besondern Aufgabe gemacht hatten, die alten Zeugnisse über die biblischen Bücher zu prüfen, bezeugen diese Thatsache: Eus. III, 3; VI, 20. Hieronymus sagt: apud Romanos usque hodie quasi Pauli apostoli non habetur (catal. c. 59); nur Etliche der Lateiner nähmen den Brief an (ep. 125 ad Evagrium). Augustin de Civ. Dei XVI, 22: plures apostoli Pauli esse dicunt, quidam vero negant.

In der That finden wir im 2ten und 3ten Jahrhundert bei den lateinischen Vätern den Brief wenig gekannt und genannt. Unter den Schriften des Justinus Martyr verweist Spanheim nur auf die dem Justinus irrig zugeschriebenen Quaest. et Respons.

ad quaest. LXXI. Von Irenaeus bemerkt Eusebius V, 273, dass er in einer jetzt verlorenen Schrift vom Hebräerbriefe Gebrauch mache, und man sollte nicht leugnen, dass auch in dem Buche adv. haer. Spuren des Hebräerbriefes sich finden vgl. II, 15 (Hebr. 1, 3); IV, 21 (Hebr. 8, 8. 9) V, 5 (Hebr. 11, 5).*) Dagegen wird bei Cyprian, Arnobius, Lactantius u. A. der Brief ganz vermisst. Seltsam ist eine Stelle des Tertullian de pudicitia c. 20, worin er seine montanistische Lehre von strenger Kirchenzucht durch die Stelle Hebr. 6, 4. 5. begründet, aber gar nicht zu wissen scheint, dass dieser Brief dem Paulus zugeschrieben wird; er sagt: exstat et Barnabae titulus ad Hebraeos, und sucht dabei die Autorität des Barnabas hervorzuheben. Ferner hat der Presbyter Cajus von Rom, eine etwas räthselhafte Person, in einem polemischen Schreiben gegen den Montanisten Proclus nur 13 Briefe Pauli gezählt und den Hebräerbrief nicht für paulinisch gehalten (Eus. VI, 20). Auch Hippolytus soll in seinem Buch adv. haer. den apostolischen Ursprung verneint haben (Photius bibl. cod. 121. 202). Endlich in dem vielbesprochenen Fragment des N. Testamentlichen Kanon bei Muratori (Tom. III antiqq. Ital. med. aevi p. 854) fehlt der Hebräerbrief. Es werden in diesem Fragment zwei dem Paulus untergeschobene Briefe erwähnt: ad Laodicaeos und ad Alexandrinos. Dass mit dem letztern der Hebraerbrief gemeint sei, haben Etliche ohne Grund behauptet.

Wie sollen wir uns nun diese Erscheinung erklären? Es lassen sich verschiedene Gründe denken, warum der Hebräerbrief bei den Lateinern zurücktrat und dass sein paulinischer Ursprung unbekannt war.

1. Die Geschichte der ersten Sammlung der N. Testamentlichen Schriften liegt im Dunkeln. Es lag aber wohl in der Natur der Sache, dass der Brief an die Hebräer, wie er seiner Natur nach von den übrigen gesondert war, so auch in den Sammlungen paulinischer Briefe, welche ohne Zweifel frühe veranstaltet wurden (vgl. Col. 4, 16; 1. Thess. 5, 27; 2. Thess. 3, 17; 2. Petr. 3, 15) nicht allerwärts enthalten war. War er doch an Gläubige aus den Juden mit Berücksichtigung persönlicher und lokaler Bedürfnisse gerichtet und enthielt darum Vieles, welches für Heidenchristen weniger treffend

---

*) Vgl. Massuet dissert. in Iren. D. III. art. II. n. 7. Auf die Stelle des Stephanus Gobanus bei Photius sollte man weniger Gewicht legen.

ja gradezu unverständlich war. Dass wirklich der Hebräerbrief in der gewöhnlichen Sammlung paulinischer Briefe nicht enthalten war, scheint aus mancherlei Anzeichen hervorzugehn: 1) aus der bei den Alexandrinern verbreiteten Meinung (*η εἰς ἡμᾶς φθασάσα ἱστορία*), der Brief sei ursprünglich hebräisch geschrieben und von einem Schüler und Gefährten des Apostels übersetzt; 2) daraus, dass in der Peschito der Hebräerbrief von einem andern Uebersetzer herzurühren scheint als die übrigen Schriften vgl. meine Schrift de vers. N. T. Syr. p. 86. 3) aus der wechselnden Stellung des Briefes.

2. Da dem Briefe die Aufschrift fehlt, so blieb man leicht über den Verf. in Unwissenheit, wenn nicht wie im Orient eine fortgehende Tradition darüber Zeugniss gab. Von einer solchen Tradition lässt sich aber bei keinem lateinischen Autor etwas erkennen. Fehlte nun der Brief in den gewöhnlichen Bibeltexten, war er überhaupt wenig in Gebrauch, so vermuthete man um so schwerlicher den apostolischen Ursprung. Die Angabe des Tertullian, welche ganz vereinzelt dasteht, beweist nur, dass der Brief wenig gekannt war (exstat), dass man indess aus dem Kreise der Apostel ihn hervorgegangen wusste. Ein wenig scharfsichtiger Leser, welcher den sogenannten Brief des Barnabas kannte, konnte meinen in dem Hebräerbriefe gleiche Materien anzutreffen.

3. Dass Marcion den Hebräerbrief nicht aufgenommen hatte, war schwerlich von Einfluss auf die lateinische Kirche. Dagegen erweckte es Ungunst, dass die Montanisten sich auf den Brief beriefen, weshalb Cajus in seiner Polemik geneigt sein mochte, dieser Instanz sich zu entledigen, indem er die paulinische Abfassung des wenig gekannten Briefes in Abrede stellte. Später haben, wenn nicht Novatian selbst, doch seine Parthei, die Novatianer diese Ungunst vermehrt, weil sie auf Hebr. 6, 4 u. 10, 26 ihre Behauptung gründeten, dass den lapsis keine Wiederaufnahme zu bewilligen sei — wie ja selbst Luther in seiner rasch zufahrenden Weise den Brief darum in Verdacht genommen hat. Vgl. Epiphan. haer. LX. Eulogius Alexandrinus c. Novat. l. II. Besonders deutlich geht es aus den Angaben des Philastrius, Bischof von Brescia († 387), haer. XLI. LXXXVIII (IX) (Credner Einl. S. 506. Hug Einl. S. 440) hervor, dass der Hebräerbrief öffentlich in den Kirchen gelesen wurde, und dass man an den Stellen Anstoss nahm, welche die poenitentia der lapsi zu verneinen schienen, auch an einigen andern Stellen, welche dem Arianischen Dogma günstig lauten, besonders

c. 3, 1. Man hielt deshalb den Brief für interpolirt, und Einige leugneten die paulinische Abfassung und dachten an Barnabas, Clemens oder Lucas.

Aus diesen Gründen erklärt es sich hinlänglich, dass der Hebräerbrief in der Kirche des Abendlandes bis in's Saec. 4. nicht in den Kanon des N. T. und insbesondere nicht in die paulinische Briefsammlung aufgenommen war. Als aber im Saec. 4. ein grösserer Verkehr mit dem Morgenlande eintrat, als über den Bestand der apostolischen Schriften ernstliche Untersuchungen angestellt und überhaupt die biblischen Schriften gründlicher erklärt und ihrem Inhalte nach tiefer erfasst wurden, da wurden auch bald sämmtliche Lehrer der Kirche darin einstimmig, dass der Brief an die Hebräer apostolischen Ursprungs sei. So Hilarius Pictaviensis, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus. Besonders geschah es durch die Bemühungen und das Ansehen der beiden letztern, dass der Brief in den Kanon der lateinischen Kirche aufgenommen wurde. Hieronymus, der durch seine gediegenen Sprachstudien, seine Bibelübersetzung und Erklärung sich so grosse Verdienste erworben hat, war mit allen Einwürfen gegen die paulinische Abfassung des Hebräerbriefes bekannt; er bemerkt es wiederholt: latina consuetudo eam non recipit (catal. de vir. illustr. c. 5), aber er folgt in der Anerkennung des Briefes der auctoritas veterum scriptorum (ep. 129 ad Dardan.). So auch sagt Augustin: movet me auctoritas ecclesiarum orientalium, quae hanc quoque epistolam in canonicis habent. (De peccat. meritis et remiss. I, 2). Es gelang diesen Männern ihre Ueberzeugung ihren Zeitgenossen mitzutheilen. Hieronymus bemerkt in der Vorrede zum Brief an Titus vom Hebräerbrief: jam inter ecclesiasticos est recepta. Und während die lateinische Kirche bis dahin nur 13 Briefe Pauli gezählt, fügt das Concil zu Hippo (393) hinzu: ejusdem ad Hebraeos una; und einige Jahre später (397) auf der 3. Synode zu Carthago heisst es bereits: Pauli epp. quatuordecim. Ebenso Augustinus selbst de doctr. Christ. II, 8.

Seit jener Zeit ist die lateinische Kirche mit der griechischen in der Anerkennung des Hebräerbriefes einig; doch mag diese späte Aufnahme in den Canon Veranlassung gewesen sein, dass aus dem Hebräerbrief verhältnissmässig wenige Fest- und Sonntags-Episteln genommen sind.

Man denke indess nicht, dass dabei ohne alle Gründe auf blosse Autorität hin verfahren sei. Denn wir finden auch bei den Späte-

ren z. B. Euthalius (Credner S. 498), Oekumenius, Theophylact (Spanheim p. 198) — bei Thomas Aquinas, Nicolaus von Lyra (Credn. S. 511) etc. eingehende Prüfung der Frage. Erst das Tridentinische Concil sanktionirte, nachdem Cajetan und Erasmus die alten Zweifel erneuert (sess. IV) allein auf Grund der kirchlichen Tradition die canonische Geltung des Briefes.

§. 4. III. Die Zeitalter der Reformation und der Neologie.

Die moderne Kritik beruft sich für ihre Leugnung der paulinischen Abfassung mit Selbstgefälligkeit auf die Urtheile der Reformatoren. Allerdings haben Luther und Calvin den Paulus nicht für den Verfasser gehalten, ihre Urtheile lauten aber ganz anders als die Urtheile unserer Tage. Luther hat sich mit dem Hebräerbrief nie eingehend beschäftigen können; seine Vorrede auf die Epistel an die Hebräer v. J. 1522 (Walch XIV. S. 146 f. abgedruckt bei Credner S. 527) ist offenbar flüchtig. Die Stelle c. 2, 3 und die Stellen im 6. u. 10. Cap. de lapsis sind für Luther Argumente der nicht-apostolischen Abfassung. Daher auch die eigenmächtige Versetzung des Briefes in der deutschen Uebersetzung. Dagegen sagt er: „es ist ja eine ausbündige feine Epistel, die vom Priesterthum Christi meisterlich und gründlich aus der Schrift redet, dazu das A. T. fein und reichlich ausleget.“ Noch entschiedener sagt er Epistel am Christt. (Walch XII. S. 204): „Das ist eine starke mächtige hohe Epistel, die da hoch herfähret und treibet den hohen Artikel des Glaubens von der Gottheit Christi....“ Und „es ist ja wahr, dass keine Epistel mit solcher Gewalt die Schrift führet als diese, dass ein trefflicher apostolischer Mann gewesen ist, er sei auch, wer er wolle.“ Besonders in der Erklärung der Genesis machte sich Luther die hohe Erkenntniss fühlbar, welche im Hebräerbriefe hervorleuchtet, und er sagt öfter: Der Meister der Epistel zu den Hebräern. Auch citirt er bisweilen „Der Apostel oder St. Paul zu den Hebräern“ (Bleek S. 218). Ueber den hohen Werth der Epistel war sich also Luther durchaus klar: er hebt besonders die 2 Stücke hervor: 1) den hohen Artikel von der Gottheit Christi; 2) die gewaltige Auslegung des A. T. Noch entschiedener spricht sich darüber Calvin aus. Die paulinische Abfassung ist auch ihm zweifelhaft wegen der Stelle c. 2, 3 und wegen der Verschiedenheit des Styls und der Lehrweise; aber von dem apostolischen Geiste, der apostolischen Würde und Kraft des Briefes ist er so erfüllt, dass er

schreibt: ego vero eam inter apostolicas sine controversia amplector; nec dubito Satanae artificio fuisse quondam factum, ut illi auctoritatem quidam detraherent. Es war den Reformatoren um die Sache zu thun; sie hatten nicht Zeit die kritischen Fragen zu prüfen; Luther wie Calvin legen der Frage nach dem Verfasser kein grosses Gewicht bei. Sie erkannten aber, dass der Brief an die Hebräer das Evangelium von Christo (namentlich von seinem Opfer und hohenpriesterlichen Amt) und die Lehre des Glaubens mit Macht verkündige und in der confessio August. und deren Apologie, wie in Melanchthons loci und Calvins institutio werden wiederholt dem Hebräerbriefe argumenta entnommen. So erkannten auch beide Kirchen, die lutherische sowohl wie die reformirte, je länger je mehr, welchen Schatz der Gläubige an diesem Briefe besitze und je eingehender und ernstlicher die Theologen sich mit dem Briefe beschäftigten, um so mehr befestigte sich wieder die Ueberzeugung der paulinischen Abfassung. Die reformirten Confessionen, die Belgica, die Helvetica II. und andere zählen wieder 14 Briefe Pauli und in den Bibelübersetzungen z. B. der englischen steht der Name des Apostels über der Epistel. Es würde zu weit führen alle Lehrer von Auszeichnung und Namen anzuführen, welche die paulinische Abfassung angenommen und mit Gründen erhärtet haben; von lutherischer Seite nennen wir Joh. Gerhard (Proleg. seines Commentars) und Abr. Calov, (Bibl. illustr.), von reformirter Fr. Spanheim, Witsius (meletem. Leidensia sect. XII. c. 17); die letzte gründliche Vertheidigung vor dem Einreissen der Neologie ist die von Joh. Andr. Cramer, Einleitung zu der Erklärung des Briefes. Kopenhagen 1757.

Das Resultat der historischen Untersuchung über die canonische Anerkennung des Briefes ist also die Einstimmigkeit der ältesten Kirche des Morgenlandes, auf Grund derselben die Zustimmung der lateinischen Kirche seit Hieronymus und Augustin — endlich das gleichmässige Urtheil der lutherischen und reformirten Kirche.

Ganz anders lautet dagegen bei der Mehrzahl das Urtheil der Neuzeit über den Hebräerbrief. Mit dem Erwachen der glaubenslosen Kritik hatten Semler und J. D. Michaelis nur im Allgemeinen eine Unsicherheit der paulinischen Abfassung hingestellt; als darauf Storr in seiner Bearbeitung des Briefes die Aechtheit vertheidigte, wurde dieselbe zuerst von Ziegler (Vollständige Einleitung in den

Brief an die Hebräer. Götting. 1791) in einer umfangreichen Schrift bestritten und seit dem Anfang dieses Jahrhunderts haben Eichhorn, Bertholdt, Dav. Schulz, de Wette, Bleek, Credner u. A. dem Briefe das canonische und apostolische Ansehn mehr und mehr geraubt. Wenn auch immer noch einige Theologen die Aechtheit vertheidigen und aufrecht halten wie z. B. Hug, Olshausen, der Amerikaner Stuart, und wenn Andere wie Guericke, Delitzsch, Thiersch, Ebrard wenigstens theilweise den Brief auf Paulus zurückführen — so erklären doch diejenigen, welche sich als die ausschliesslichen Vertreter der Wissenschaft und Kritik betrachten, die Sache für ausgemacht, und auch diejenigen Theologen, welche der Schule Schleiermachers oder Neanders angehören, bezweifeln oder verneinen die apostolische Abfassung.

Dass nun ein dogmatisches Interesse bei der Leugnung der paulinischen d. i. apostolischen Abfassung im Spiele sei, werden die Kritiker nie zugeben, da sie sich selbst für vorurtheilsfrei halten. Die Arianer, sagt Bleek, erkannten den Brief zum Theil nicht als canonisch an, weil sie ihn nicht für paulinisch hielten; man könnte den Satz auch umkehren und sagen: sie hielten ihn nicht für paulinisch, weil sie Arianer waren. Hätten sie den Brief als apostolisch anerkannt, so hätten sie auch die Gottheit Christi anerkennen müssen*). So mochte auch Marcion den Brief in seinem Canon nicht haben und aus gleichen Gründen widersprachen Socinianer und Arminianer. Das negative Ergebniss ist auch jetzt bei den Kritikern immer die Hauptsache, der Brief sei nicht apostolisch, nicht canonisch, die positive Meinung, welche sie dagegen setzen, wird gewöhnlich sehr kurz und summarisch erledigt.

Es bleibt aber auch nur eine völlige Unsicherheit, ja Rathlosigkeit, wenn man Paulus als Verfasser nicht anerkennen will.

Wir haben gesehen, dass die Tradition d. h. die von den Alten überkommene Ueberlieferung Paulus als Verfasser bezeichnet. Wenn bei Clemens Al., Origenes u. A. gleichzeitig von Lucas oder Clemens Rom. die Rede ist, so gründet sich das nur auf die Meinung, der Brief sei ursprünglich hebräisch geschrieben, oder: die Gedanken

---

*) Obwohl einige Stellen des Briefes dem Arianischen Dogma so günstig lauten, dass die Orthodoxen des Abendlandes daran Anstoss nahmen (c. 1 u. 3), so fühlten doch viele Arianer in dem Briefe ein zu mächtiges Zeugniss der Gottheit Christi, und verwarfen ihn, Epiphan. haer. LIX, 37. Theodoret prooem. in ep. ad. Hebraeos.

rührten vom Apostel her, die Abfassung von einem seiner Schüler und Begleiter. Beides ist unzulässig, denn der Brief ist offenbar ursprünglich griechisch geschrieben (vgl. unten), und die ganze Art und Weise, wie der Verfasser in erster Person die Hebräer anredet, schliesst jede fremde Redaction aus. Es sind deshalb auch nur Wenige, welche jene traditionelle Angabe von Lucas oder Clemens festgehalten haben. An Clemens als Verfasser dachte Erasmus, an Lucas Grotius. Hug und Delitzsch schreiben dem Lucas eine Theilnahme an der Abfassung zu.

Die Angabe, dass der Brief von Barnabas sei, findet sich nur bei Tertullian und von ihm entnommen bei Andern. Auf ihn haben in neuerer Zeit ausser Twesten und Ullmann besonders Thiersch (Paulus und Barnabas) und Wieseler (Chronologie des apostolischen Zeitalters S. 504 ff.) den Brief zurückführen wollen. Vgl. Lünemann S. 17 ff.

Wir haben in der Apostel-Geschichte durchaus keine Andeutung, dass Barnabas eine solche Stellung zu den Gemeinden eingenommen, wie sie der Verfasser unseres Briefes gehabt haben muss. Da in der Gesellschaft des ältern Barnabas Paulus immer das Wort führte (Act. 14, 12), so hat Barnabas die Gabe der Rede wohl nicht besessen.

Die Meinung endlich, das Apollo der Verfasser sei, hat gar keine historische Stütze und ist blosse Muthmassung, Luther rieth auf ihn, weil er in der Apostel-Gesch. gerühmt wird als ein beredter, in den Schriften sehr unterrichteter Mann (Act. 18, 24); Luthers Meinung haben Luc. Osiander, Clericus, Semler, Ziegler, Dindorf u. A. Beifall geschenkt, In neuester Zeit hat besonders Bleek diese Hypothese plausibel gemacht, weil Apollo ein Alexandriner gewesen sei, und weil sich also daraus am besten die der philonischen verwandte allegorische Schriftauslegung erklären lasse, wie man ja auch zur Erklärung des Evangelium Johannis den Philo zu Hülfe genommen hat. Tholuck, Credner, Reuss, Lünemann u. A. haben zugestimmt. — Wie unwahrscheinlich diese Annahme ist, wird sich im Folgenden ergeben.

§. 5. I. Die persönliche Stellung des Autors zu den Gemeinden in Judaea.

Es kommen hier nicht bloss einzelne Stellen in Betracht, welche persönliche und historische Angaben enthalten, sondern die Haltung des ganzen Briefes selbst.

Die Stellen ersterer Art, welche gewöhnlich hervorgehoben werden, sind folgende:

Für Paulus als Verfasser 1) c. 10, 34 nach der lect. rec. *τοῖς δεσμοῖς μου συνεπαθήσατε* — wofür aber die neueren Editionen *τοῖς δεσμίοις* lesen. 2) c. 13, 18. 19 als Anzeichen, dass sich der Verfasser in Gefangenschaft befunden habe. 3) c. 13, 23 die Erwähnung des Timotheus, worauf schon Athanasius Gewicht legt.

Gegen Paulus soll sprechen: 1) c. 2, 3, worauf sich schon Luther vornehmlich stützt, indem daraus hervorgehe, dass der Verfasser nicht ein Apostel, sondern ein Apostelschüler sei. Man legt auf diese Stelle um so grösseres Gewicht, weil Paulus seine unmittelbare Berufung zum Apostel aufs stärkste zu betonen pflege Gal. 1. 1. Cor. 9; Eph. 3. 2) Das Fehlen des Namens und apostolischen Amtes in einer Aufschrift.

Gehen wir von den letzten Punkten aus und fragen zuerst: welche Stellung wird Paulus zu den Gemeinden Judaeas eingenommen haben?

Man versteht den Apostel Paulus sehr wenig, wenn man meint, dass er auf seine Person grosses Gewicht gelegt und mit seinem hohen Amte sich gebrüstet habe. Paulus hält in allen Verhältnissen auf Ordnung, Recht und Gerechtigkeit. Das Amt, welches ihm Gott anvertraut hatte Act. 9, 15; 22, 21; 26, 17 ff., die Offenbarung Jesu Christi, welche ihm zu Theil geworden war — hat er als ein treuer Bote und Diener wahrgenommen und nicht verlästern lassen; er hat dies aber gethan nicht aus Selbstsucht, sondern damit die Wahrheit Gottes bestehe für alle Heidenvölker. Gal. 2, 5. Was seine eigne Person angeht, so bekennt er grade vor den Korinthern, dass er unwerth sei ein Apostel zu heissen 1. Cor. 15, 9. und er zeigt sich den Gemeinden in seiner ganzen Schwachheit 2. Cor. 12, 7 ff. Gal. 4, 13. In dem Worte der Gerechtigkeit von Gott selbst gelehrt, hat er jene wundervolle Weisheit und Demuth geübt, worin er das ihm anvertraute Pfand in Ehren hält, sich selbst aber als Aller Diener und Schuldner betrachtet. Man fühlt es ihm ab, welchen Kampf es ihm kostet, wenn er von sich selbst und seinem Amte sprechen muss, und wie zart drückt er sich allerwärts aus, damit er ja nicht scheine vor dem geringsten Gläubigen etwas voraus zu haben. 2. Cor. 1, 24; 1. Cor. 9, 27 und oft. Seiner Berufung nach war er Apostel der Heiden Röm. 11, 13; Gal. 2, 9 und doch wiederum von Gottes wegen nicht allein der

Heiden, sondern zugleich berufen den Namen des Herrn zu tragen vor Völker und Könige, wie auch vor die Kinder Israel Act. 9, 15. Dieses Berufes bleibt der unermüdliche Arbeiter immer eingedenk; er hat nicht Ruhe, bis er seinen Lauf erfüllt und das Evangelium allerwärts bis nach Rom hingetragen, aber er vergisst nie sein eigenes Volk, wendet sich immer zuerst an die Juden und lenkt immer wieder seinen Weg nach Jerusalem. Aber er unterscheidet dabei klar und fein seine Stellung, sei es zu Juden oder Heiden, Aelteren und Jüngern, Höhern und Niedern. An die Römer, deren Gemeinde er selbst nicht gegründet, schreibt er ganz anders c. 1, 11. 12; c. 15, 15; als an die Korinther oder Galater 1. Cor. 4, 15; Gal. 4, 18; in der Gemeinde zu Rom hebt er Solche hervor, die vor ihm gewesen sind in Christo c. 16, 7. Darnach werden wir von vornherein vermuthen, auch den Hebräern gegenüber werde Paulus gerade die Stellung eingenommen haben, welche nach Recht und Wahrheit vor Gott und Menschen, welche nach dem Maasse Christi war 2. Cor. 10, 13, welches ist das Maass der Gerechtigkeit und Liebe. So entspricht es denn ganz der Wahrheit, dass Paulus den Hebräern gegenüber sich nicht einen unmittelbaren Hörer Jesu nennt, denn er war ja von Ananias unterrichtet worden Act. 9, 6, und bezeichnet deshalb auch anderswo die 12 Apostel als die Zeugen von Jesu Act. 13, 31. 1. Cor. 15. Und demgemäss bewahrt er auch den ganzen Brief hindurch diese Haltung, dass er durchaus als Bruder die Hebräer ermahnt, sich mit ihnen ein und demselben Zeugniss des Geistes unterwirft und sie theilhaftig erkennt desselben himmlischen Rufes und Erbes. Dem entspricht auch die Anrede *ἀδελφοί* und *ἀγαπητοί* 3, 1. 12; 10, 19; 13, 21; 6, 9 — dem entspricht es, dass der ganze Brief als ein *λόγος παρακλήσεως* bezeichnet wird c. 13, 22, der in der Synagoge übliche Ausdruck der brüderlichen Ansprache Act. 13, 15. vgl. Lightfoot ad l. Auch die wiederholte Hinweisung auf die *ἡγούμενοι* der Gemeinden c. 13, 7. 17. 24 ist ganz im Sinne des Paulus, welcher einem Jeden das Seine will gegeben wissen. Darum hat aber der Apostel auch geflissentlich diesem Briefe seinen Namen und Apostelamt nicht vorausgestellt, weil er — wie schon Pantaenus ganz richtig bemerkt — Apostel der Heiden, nicht der Juden war und diesen Brief nicht als Apostel, sondern als Bruder schrieb. Dazu kommt noch eine andere Wahrnehmung. Wir finden nämlich, dass alle Apostel in ihren spätern Briefen gleichsam aus ihrer Stellung als Apostel her-

austreten und sich in den Kreis der Presbyter oder der ganzen Gemeinde stellen. Sie wurden dazu veranlasst, weil sie sahen, wie so Viele sich hervordrängten und nur Wenige es verstanden, dass vor Gott kein Ansehn der Person ist und dass Jeder für sich selbst dem Worte zu gehorchen und Rede zu stehen hat. So nennt sich Petrus 1. Ep. 5, 1 *συμπρεσβύτερος* und 2. Ep. 3, 2; 1, 12. 13 erinnert er die Gläubigen an das Gebot der Apostel des Herrn, als ob er selbst gar nicht Apostel wäre. Auch Johannes nennt sich im 2ten und 3ten Briefe *πρεσβύτερος* und Apoc. 1, 9 *ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν* u. s. w. Diese Stimmung herrscht auch in dem ganzen Hebräerbriefe: das Wort des Evangeliums, die Lehre des Heils und der Seligkeit ist von Gott gegeben — es gilt jetzt den Glauben zu bewahren, dass Niemand dahinten bleibe. c. 2, 1; 3, 12; 4, 1. 14; 6, 11; 10, 19. 25. 35. 36; 12, 1. 12. 25. —*) Dass aber in diesem brüderlichen Worte der Ermahnung wirklich die Stimme eines unmittelbaren Boten und Dieners Gottes und Jesu Christi ertönt, kann keinem aufmerksamen Leser des Briefes verborgen bleiben. Hier redet der Mann, den die Liebe Christi dränget, Botschafter zu sein an seiner Statt 2. Cor. 5, der von sich bezeugen konnte, er wünsche verbannet zu sein von Christo für seine Brüder nach dem Fleisch Röm. 9, 1 ff, der von Gott zu einem Rüstzeug erwählt war, in Jerusalem sowohl wie in Rom, Juden sowohl wie Heiden von Christo zu zeugen. Wer würde die Freimüthigkeit gehabt haben in solchem Ernst der Bestrafung zu reden, wäre er nicht von Gott durch Zeichen und Wunder als Apostel beglaubigt gewesen! Man denke doch nicht, Paulus sei den Gläubigen in Judaea unbekannt gewesen. Wir lesen Act. 21, 13, wie die Brüder in Caesarea weinten und den Apostel nach Jerusalem geleiteten. In den zwei Jahren seiner Gefangenschaft in Caesarea hatte Jeder freien Zutritt zu dem Apostel c. 24, 23, und es lässt sich denken, wie Mancher den verlästerten Mann in seinen Banden lieb gewann. Hat die Annahme Grund, dass nach c. 13, 17 Jacobus vielleicht schon den Märtyrertod erlitten hatte, waren die Apostel Petrus und Johannes ausserhalb Judaea — so musste Paulus um so dringender sich getrieben fühlen dieser Gemeinden in ihren Bedrängnissen c. 10, 32—34. (vgl. 1. Thess. 2, 14) sich anzunehmen. Eine wunderbare Fügung der Dinge, dass, während Petrus die Ge-

---

*) Der Apostel sagt am Ende seiner Laufbahn nicht: ich habe für meinen Heiland die Welt erobert — sondern: ich habe Glauben gehalten.

meinden Klein-Asiens in dem von Paulus ihnen gepredigten Glauben bestärkt 1. Ep. 5, 12 und Johannes von Patmos aus seine Sendschreiben nach Ephesus u. s. w. erlässt — Paulus von Rom aus die Gemeinden Judaeas zur Glaubenstreue ermuntert.

Vergleichen wir nun noch den Schluss des Briefes, worin die persönlichen Beziehungen hervortreten, so ist jeder Vers ein Argument für Paulus. V. 18 fordert zur Fürbitte auf, ganz wie es die Gewohnheit des Apostel Paulus ist, welcher in all seinen Gefahren und Drangsalen immer in der Liebe der Brüder eine Ermuthigung suchte und fand Röm. 15, 30; Col. 4, 3; 1. Thess. 5, 26; 2. Thess. 3, 1; Eph. 6, 18; Philem. 22, und er unterstützt diese Bitte gleichsam durch die Versicherung, dass er es sich angelegen sein lasse, mit gutem Gewissen zu wandeln — was er so oftmals hervorhebt besonders im Gegensatz gegen die jüdischen Verdächtigungen Act. 23, 1. 2. Cor. 1, 12.

Er fügt v. 19 einen neuen Grund zur Fürbitte hinzu, nämlich dass er um so rascher ihnen wiedererstattet werde ganz wie Phil. 1, 19. 25; Röm. 15, 32 etc. Hier liegt in dem *ἀποκατασταθῶ* doch wahrscheinlich die Gefangenschaft des Apostels ausgesprochen, dass er nicht frei über sich verfügen konnte. Man hat zwar dagegen das *ὄψομαι* v. 23 geltend machen wollen, aber ebenso spricht Paulus Phil. 2, 24 von einem *ἐλεύσομαι*. Es versteht sich im Zusammenhang von selbst, dass das Futurum *ὄψομαι* ein bedingtes ist.

Der apostolische Segenswunsch v. 20 ist ganz nach dem Herzen Pauli; darin finden sich alle seine Kennzeichen. Denn zuerst ist ihm ganz besonders eigen der Ausdruck *ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης*, da er von Menschen so viel Zank, Zwietracht und Widerstand erfuhr; sodann hebt er hier die Auferstehung hervor, welche die Gegner der Aechtheit als dem Apostel charakteristisch im Briefe zu sehr vermissen; er wünscht, dass die Hebräer zurechtgestellt seien in jedem guten Werk, Gottes Willen zu thun, ganz wie er gleichen Wunsch den Philippern c. 1, 10. 11; Colossern c. 1, 9. 10; an Timotheus c. 3, 17 etc. ausspricht, und hebt dabei hervor, dass Gott selbst es in ihnen thun werde, denn von Gott kommt Beides, das Wollen und das Vollbringen. Vgl. 1. Thess. 5, 22; 2. Thess. 3, 16; Röm. 16, 25. 27; Phil. 4, 19. 20.

Auch das ist ganz in der Art des Paulus, sich gleichsam zu unterbrechen oder aus der Ueberfülle des Herzens nochmals den

Faden wieder aufzunehmen, wie es hier v. 22 ff. geschieht; vgl. Röm. 16. Ueber v. 22 ist bereits oben gesprochen; vgl. noch Röm. 15, 15 das *ἀπὸ μέρους* wie hier das *διὰ βραχέων*. 1. Petr. 5, 12.

V, 23 ist das *γινώσκετε* ganz paulinisch 1. Cor. 16, 15; Phil. 2, 22 und die Erwähnung des Timotheus ist fast ein zwingender Beweis für Paulus. Man hat zwar gesagt, Paulus nenne Thimotheus *τεκνίον*, aber das thut er nur in der Anrede; Andern gegenüber nennt er ihn immer Bruder Col. 1, 1; 1. Thess. 3, 1. Man wendet auch ein, es lasse sich hier kein Verhältniss der Unterordnung entdecken (Bleek, Lünemann, Credner etc.) — aber in dem *μεθ' οὗ* liegt doch deutlich, dass der Apostel der Bestimmende, dass Timotheus der Begleiter ist. Nun ist aber Timotheus der fast unzertrennliche Gefährte des Apostels gewesen; fast in allen Briefen geschieht seiner Erwähnung und namentlich seit der römischen Gefangenschaft, wo so Viele den Apostel verliessen, wurde das Band um so enger. Ueber die Bedeutung des *ἀπολελυμένον* vgl. unten (Zeit der Abfassung).

V. 24. Die gegenseitigen Grüsse abermals ganz nach Art des Paulus. Er liebt es, die Brüder „die Heiligen“ zu nennen. Das *οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας* zeigt, dass sich der Verfasser in Italien befand, was unter allen Aposteln abermals allein von Paulus sicher ist. Man hat zwar das *ἀπό* so auslegen wollen (Bleek, Lünemann u. A.), als deute dasselbe auf einen Aufenthaltsort ausserhalb Italien, aber diese Attraktion mit *ἀπό ἐκ* u. s. w. ist im Griechischen so constant, dass man kaum eine solche Behauptung begreift, vgl. Winer §. 63 p. 607. Col. 4, 16; Matth. 15, 1. Endlich der apostolische Gruss v. 25 ist eben der, welcher Paulo eigen war, womit er eigenhändig seine Briefe schloss, wie er selbst 2. Thess. 3, 17 bemerkt, weshalb ihn Spanheim Signaculum des Apostels nennt. Denn das gewöhnliche Wort des Abschieds war *εἰρήνη* (hebr. שלום לך), wie es sich auch 2. Petr. und 3. Joh. findet; statt dessen bei Paulus *ἡ χάρις*.

Erwägt man nun alle diese argumenta und indicia zusammen, so ist es kaum begreiflich, wie man auch nur von ferne es wahrscheinlich machen wolle, dass Barnabas, Apollo oder ein Gefährte Pauli den Brief geschrieben habe. Denn wo enthält die Geschichte irgend eine Andeutung, dass einer dieser Männer eine so hervorragend öffentliche Stellung und ein so persönlich nahes Verhältniss zu den Gemeinden Judaeas gehabt habe, wie es in dem Briefe zu erkennen ist?

§. 6. II. Der Lehr-Inhalt des Briefes.

Dass die Lehre des Hebräerbriefes wahrhaft apostolisch sei, bezeugen Alle, welche über geistliche Dinge geistlich zu urtheilen verstehn. Wir haben oben schon Worte Luthers und Calvins angeführt. Der Letztere sagt auch in der Vorrede: quum epistola quae ad Hebraeos inscribitur, uberem de aeterna Christi divinitate summoque magisterio et unico sacerdotio disputationem contineat (quae praecipua sunt coelestis sapientiae capita) et in his explicandis sic versetur, ut totam Christi virtutem ac officium nobis ad vivum exprimat: merito incomparabilis thesauri locum atque honorem in Ecclesia obtinere debet. — Flacius hebt in dem Briefe hervor: 1) rerum et sententiarum sublimitas; 2) gravissimae quaestiones ac dogmata summaque ac prius parum explicata mysteria; 3) summa scriptoris plerophoria et certitudo animi de sua doctrina. Und wie viele Zeugnisse liessen sich anführen von Solchen, welchen dieser Brief eine reiche Quelle der Ermahnung, Belehrung und des Trostes geworden ist. Wenn der Kern der apostolischen Lehre in diesen zwei Stücken besteht: 1) Die Verkündigung von Jesu Christo, dem Sohne des Vaters, welcher in der Fülle der Zeit von dem Vater gesandt Alles wiederhergestellt hat im Himmel und auf Erden, was in Adam verloren war; 2) in der kräftigen Ermahnung, diesem Evangelio zu glauben und im Glauben desselben zu beharren mitten in allen Anfechtungen bis zu der glorreichen Wiederkunft Christi, — so enthält in dieser zwiefachen Beziehung der Brief an die Hebräer einen so unerschöpflichen Schatz, dass er billig dem Römerbriefe an die Seite gesetzt werden mag.

Aber nicht bloss der wahrhaft apostolische Charakter des Briefes muss sich jedem gläubigen Herzen fühlbar machen, sondern es lässt sich auch grade die Eigenthümlichkeit der Gabe, welche dem Apostel Paulus verliehen war, deutlich erkennen. Man hat oft in neuerer Zeit die Individualität der einzelnen Apostel zu sehr hervorgehoben und bei der Verschiedenheit der Personen auch eine Verschiedenheit der Lehre behauptet. Dagegen ist nun zuerst unbedingt festzuhalten, dass es Ein und derselbe Geist ist, welcher sämmtliche Apostel belehrt und durch sie die Gemeinden unterwiesen hat und dass in der ganzen Schrift nur eine einzige regula fidei et doctrinae enthalten ist. 1. Cor. 12, 11; Eph. 4, 6; 1. Cor. 3, 4. 22. Es sei darum auch von uns ferne, irgend einen Apostel auf Kosten des andern zu rühmen 1. Cor. 4, 6 — vielmehr belehrt uns der

Hebräerbrief selbst, dass Gott es ist, der in mancherlei Weise in seinen Boten redet. Handelt es sich nun aber um die Abfassung eines Briefes und also zunächst um die fides humana, so gibt es doch Kennzeichen, die einen Schriftsteller charakterisiren eben so sicher, als ein Kind die Züge des Vaters an sich trägt. Der heilige Geist hebt die menschliche Eigenthümlichkeit, insofern der Mensch eine Creatur Gottes ist, nicht auf, sondern wie der Mensch selbst in der Bekehrung zu Gott aus dem Dienst der Ungerechtigkeit errettet und in den seligen Dienst Gottes aufgenommen wird, so nimmt auch der heilige Geist Verstand, Herz, Erkenntniss und Rede in den Dienst der Wahrheit. Was nun dem Apostel Paulus vornehmlich zugetheilt war, bezeichnet er selbst als die Gabe der Erkenntniss 2. Cor. 11, 6 oder Einsicht und Verständniss in dem Geheimniss Christi, wie es ihm durch Offenbarung kund gemacht war Eph. 3, 3; 2. Cor. 12, 1 und desgleichen gibt der Apostel Petrus Zeugniss von der dem Apostel Paulus verliehenen *σοφία*. 2. Petr. 3, 15. Diese hohe Erkenntniss und Weisheit gibt sich in allen Briefen des Apostels kund und man könnte ihn deshalb als den doctor ecclesiae *κατ' ἐξοχήν* bezeichnen. Nun zeigt sich gleich auf den ersten Blick, dass auch der Hebräerbrief ganz vorzüglich durch einen reichen, den paulinischen Briefen homogenen Lehr-Inhalt sich auszeichnet. Schon die Alten haben dies erkannt. Origenes sagt, die *νοήματα* in dem Briefe seien die des Apostels, und Euthalius und Oekumenius sagen: *αὐτῷ τυγχάνειν τὴν ἐπιστολὴν ἡ ἀνάγνωσις αὐτὴ διδάσκει.* Unter den Neuern haben vornehmlich Spanheim und Cramer die merkwürdige Uebereinstimmung des Lehr-Inhalts mit den paulinischen Briefen nachgewiesen. Um so seltsamer war der Versuch von Dav. Schulz (der Brief an die Hebräer. Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen. Breslau 1818), welcher beweisen wollte, die Lehre des Hebräerbriefes weiche wesentlich von der des Paulus ab und der Verfasser sei in einem mystischen, jüdisch-christlichen Standpunkt befangen. Damit verrieth sich denn freilich nur der Kritiker selbst, wie weit er von der apostolischen Gesammtlehre sich entfernt hatte, da er von einem hohenpriesterlichen Amte, stellvertretenden Opfertode Christi und von der göttlichen Würde des A. T. nichts wissen mochte. Dagegen haben mit Ausnahme der Baur'schen Schule (Baur, Köstlin, Schwegler) die meisten neuern Kritiker, selbst de Wette, Bleek, Credner u. A. anerkannt, dass die Lehre des Hebräerbriefes mit der Lehre der Apostel

auf ein und demselben Grunde stehe und dass sich eine besonders grosse Verwandtschaft mit den paulinischen Briefen zeige, Bleek S. 303. Credner S. 539; gleichwohl behaupten sie in einzelnen Punkten eine Verschiedenheit, welche auf einen andern Verfasser schliessen lasse. So auch Tholuck und Lünemann.

Man vermisst nämlich im Hebräerbrief:

1) die Hinweisung auf die Auferstehung Christi;
2) den Gegensatz zwischen *πίστις* und *ἔργα τοῦ νόμου*, zwischen *πνεῦμα* und *σάρξ*;
3) die Lehre von der Annahme der Heidenvölker;
4) die Lehre von der *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, vom Reich des Satans, von der Wiederkunft Christi etc.

Dagegen sei dem Hebräerbrief eigenthümlich:

1) die Lehre von dem Hohenpriesterthum Christi;
2) die Lehre von der *τελείωσις*;
3) eine von der paulinischen verschiedene Auffassung der *πίστις*;

und Anderes.

Wir bemerken nun zuerst, dass es eine höchst geistlose und ungerechte Voraussetzung ist, als müsse ein Apostel in jedem seiner Briefe den ganzen Umfang der doctrina christiana abhandeln. Enthielte der Hebräerbrief nichts als eine Wiederholung des im Römer- oder Epheserbrief Gesagten, wozu wäre er dann in die heilige Schrift aufgenommen? Die Lehre eines Apostels ist nicht ein systematischer Complex von Lehrsätzen, die auf eine bestimmte Lehrformel gebracht sind, sondern ist ein lebendiges Wort, welches in's Leben eingreift und darum je nach Zeit, Ort und Bedürfnissen seine besondere Gestaltung annimmt. Wie verschieden sind die Materien, welche im Römer- und Korintherbrief besprochen werden; wie schlägt der Brief an die Epheser und Kolosser abermals einen ganz andern Weg ein und hat sein selbstständiges Thema; und wenn man endlich die Pastoralbriefe mit dem Römerbrief vergleicht, möchten wohl Manche den Apostel beschuldigen, er sei in seinem Alter wieder gesetzlich geworden. Der Brief an die Hebräer ist: 1) kein Schreiben, welches den Grund der Lehre legt wie der Brief an die Römer, sondern setzt diesen voraus c. 6, 1; also nicht direkte Behandlung der Fundamental-Artikel; 2) er ist ein Schreiben, welches nicht in den Anfang der Bekehrung hineingreift, sondern ist an Solche gerichtet, welche an Christum gläubig geworden, die aber in Gefahr sind, nachdem sie eine gute Strecke der Laufbahn zurück-

gelegt, müde zu werden, c. 12, 3, sich einschüchtern zu lassen, c. 10, 32; 13, 6, Aergerniss zu nehmen, c. 3, 12; 12, 18, den Glauben dranzugeben und also des himmlischen Erbes wie dereinst die Kinder Israels in der Wüste c. 10, 36; 4, 1 etc. verlustig zu gehen; 3) er ist an Juden gerichtet, die nicht wie etwa die Korinther von Seiten der heidnischen Welt und ihrer Ueppigkeit, vom Dünkel griechischer Weisheit und Rednergaben — sondern die von dem altherkömmlichen Ansehn des Tempeldienstes, des erwählten Volks und pharisäischer Heiligkeit innerlich angefochten wurden. — Dieses gibt und erklärt die Eigenthümlichkeit des Briefes noch näher. Aber mitten in dieser eigenthümlichen Wendung und Gestaltung der leitenden Grundgedanken, tritt nichts desto weniger die charakteristische Lehrart des Apostels Paulus in jedem Capitel offen zu Tage. Wir begnügen uns auf Einiges aufmerksam zu machen.

1. Als den eigentlichen Gegenstand seiner Verkündigung bezeichnet der Apostel selbst: das Evangelium Gottes von seinem Sohne Jesu Christo Röm. 1, 1; Gal. 1, 16; Eph. 3, 8. 9; 1. Tim. 1, 11 ff., zu verkündigen den unerforschlichen Reichthum Christi. Vergleichen wir nun den Hebräerbrief, so sehen wir, dass auch hier der Apostel c. 1. und 2 davon ausgeht, dass er Christum Jesum wahren Gott und wahren Menschen gleichsam vor Augen malt. Prüfen wir im Einzelnen gleich die ersten Verse, so stimmt Satz für Satz mit den paulinischen Grundgedanken. Als den höchsten Vorzug der Juden betrachtet der Apostel, dass ihnen Gottes Wort gegeben ist Röm. 3, 2; er erkennt darin die höchste Gnadenerweisung, dass Christus dem Fleische nach aus ihnen hervorgegangen und zu ihnen gesandt ist Röm. 9, 5. 6; 15, 8. — Demnach beginnt er an die Hebräer nicht von sich selbst und seinem Apostelamt, sondern davon, dass Gott zu ihnen geredet habe früher in den Propheten, zuletzt in dem Sohne, der deshalb auch c. 3, 1 als *ἀπόστολος* bezeichnet wird. Er sagt sodann von Christo aus: 1) dass er Alles ererbt hat wie Röm. 8, 17. Eph. 1, 20—22; 2) dass durch ihn Alles geschaffen wie Col. 1, 15. 16; 3) dass er die Herrlichkeit des Vaters abstrahlt und dass er das Gesammte trägt am Ausspruch seiner Macht ähnlich wie 2. Cor. 4, 4; Col. 1, 17; 4) dass er als der Mensch an unserer Statt für unsere Sünden gelitten Eph. 1, 17 wie Col. 1, 14. 5) dass er darnach sich gesetzt zur Rechten der Majestät in der Höhe Eph. 1, 20. 21; 6) dass er einen Namen über alle Namen empfangen Phil. 2. Im 2. Kapitel

lehrt der Apostel die wahre Menschheit Christi ähnlich wie Röm. 5; 8, 3; 1. Cor. 15, 47; seine Erniedrigung und Erhöhung im 5. Cap. wie Eph. 4, 9; Phil. 2, 7. — Es ist nun weiter richtig, dass im Hebräerbrief die Auferstehung weniger hervorgehoben wird c. 5, 7; c. 13, 20 statt dessen aber um so mehr die Erhöhung. Dies hat aber in dem eigenthümlichen Zweck und Thema des Briefes seinen Grund. Denn die Auferstehung Christi steht im Römerbrief in Beziehung zu der Rechtfertigung, zu der neuen Geburt und Lebensertheilung und zu der dereinstigen Auferstehung der Gläubigen 1. Cor. 15; im Hebräerbriefe galt es dagegen die Himmelfahrt und Erhöhung hervorzuheben, wie Christus 1) im Himmel als Hoherpriester die Seinen fortwährend vertritt; 2) wie er als König regiert, bis alle Feinde unterworfen sind. Beides steht in Beziehung zu der Heiligung, Bewahrung und Vollendung des Gläubigen. Diese Wahrheiten, hier in den Vordergrund gestellt, sind übrigens dem Apostel so wenig fremd, dass sie auch anderswo fast mit denselben Worten ausgesprochen sind. Vgl. Röm. 8, 34; Eph. 4, 10; 1. Cor. 15, 25; Col. 1, 18. Ist doch die Erhöhung nur die *τελείωσις* der Auferweckung. — Es ist ferner richtig, dass das Hauptthema des Hebräerbriefes das Hohepriesterthum Christi ist. Es ist aber wiederum ganz natürlich und dem Zweck des Briefes entsprechend, dass gerade und allein den Hebräern Paulus Christum als *ἀρχιερεύς* vor Augen stellt, da sich in diesem Amt und Person Alles für die Hebräer vereinigte, was die Gemeinschaft Gottes uud der Menschen begründet und erhält, während bei den Heiden das Priesterthum im Dienst der Idololatrie stand; die Sache selbst, das Mittleramt und Opfer Christi ist bei Paulus allerwärts der Mittelpunkt seiner Lehre vgl. 1. Tim. 2, 5; Tit. 2, 14; Col. 1, 19; Eph. 5, 2; Eph. 2, 18.

2. Ist „Evangelium“ der Gegenstand der Verkündigung Pauli, sagt dieses Evangelium, dass Gott in Christo war und eine Welt mit sich versöhnt hat, dass in Christo Alles in Richtigkeit gebracht ist im Himmel und auf Erden — so kommt von Seiten des Menschen nur ein Einziges in Betracht, nämlich dass er diesem Evangelio Ohr und Herz schenke, dass er demselben glaube. *εὐαγγέλιον* und *πίστις* sind Correlatbegriffe bei dem Apostel Röm. 1, 11. 17, sind die beiden Angelpunkte seiner Lehre. Der Gegensatz gegen *πίστις* sind *ἔργα νόμου* d. h. alle Bemühungen von Seiten des Menschen durch eigne Gesetzerfüllung eine Gerechtigkeit darzustellen, Gott zu befriedigen, durch eigenes Werk dem Gesetze genug zu thun und ein

Anrecht der Seligkeit zu erwerben. Alle diese Bestrebungen gehen hervor aus der fleischlichen Gesinnung des Menschen, und haben zu ihrer Folge lauter Feindseligkeit und Bitterkeit und zu ihrem Ende: den Tod. Das Gesetz dagegen ist *πνευματικός*, kann deshalb allein in ewigem Geiste erfüllt werden und ist erfüllt durch den einzigen Menschen in Gnade, Christum, welcher Gott einen vollkommnen Gehorsam gebracht und als der zweite Adam, als das Haupt Seiner Gemeinde den heiligen Geist erworben hat und den Gläubigen mittheilt, so dass die Gläubigen nicht in Gesetzeswerken es suchen d. h. nach Fleisch wandeln, sondern im Geist wandeln d. h. gehalten werden im Glauben der Gnade Jesu Christi und also aus Seiner Gottesfülle dargereicht erhalten beides Gerechtigkeit und Stärke. Daher bei Paulus unaufhörlich der Gegensatz von Glaube und Werk, Geist und Fleisch, wie er ja selbst durch Gottes allmächtige Hand aus dem todten Dienst der Werke und des pharisäischen Wandels zum Glauben gerufen und im Glauben des Geistes theilhaftig geworden war. Nun ist es aber unbegreiflich, dass man im Hebräerbriefe dies nicht finden kann. Denn nachdem der Apostel c. 1 und 2 eine Summa des Evangelii gegeben von Gottes Sohne, geht seine ganze Argumentation c. 3 und 4 dahin, dass es der Unglaube sei, wodurch man der im Evangelio gegebenen Verheissung verlustig gehe c. 3, 19; 4, 2. 3 und dass man nur so in die Ruhe Gottes eingehe, wenn man Abstand nehme von allen Werken c. 4, 10 und festhalte an dem Bekenntniss des Glaubens, an der Gnade Jesu c. 4, 14—16. — Wie aber schon im Römerbrief Paulus lehrt, es werde die Gerechtigkeit Gottes im Evangelio enthüllt aus Glauben im Glauben, so dass es im Anfang Glaube und im Fortgang und am Ende abermals Glaube ist (Joh. 1, 16 *καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος*), so handelt es sich bei den Hebräern nicht mehr um den Glauben, der Christum annimmt, sondern um einen solchen, der an Christo festhält und die gute Zuversicht nicht fahren lässt z. B. c. 3, 6. 14. Ist das nun etwa ein anderer Begriff von *πίστις* im Hebräerbrief als im Galater- oder Römerbrief? Will man die Stelle c. 11, 1 eine Definition von *πίστις* nennen, so stimmt dieselbe fast wörtlich mit dem, was Paulus Röm. 8, 24—26; 2. Cor. 4, 18; 5, 7 ausspricht. Leider versteht man aber gewöhnlich die ganze Lehre vom Glauben nicht so, wie sie der Apostel will verstanden haben. Dass Paulus auch dann, wenn er speciell von dem rechtfertigenden Glauben redet, das Wesen des Glaubens ebenso fasst wie im Hebräerbrief, beweist das Exempel

Abrahams Röm. 4, 19 und Gal. 3, 17; Hebr. 11, 11 *πιστὸν ἡγήσατο τὸν ἐπαγγειλάμενον* ganz wie Röm. 4, 21, woselbst auch das *δυνατὸς ὁ θεός*, wie Hebr. 11, 19, wobei noch zu beachten die wörtliche Uebereinstimmung in dem Worte *νέκρωσις* und *νενεκρωμένος* Hebr. 11, 15. Röm. 4, 25; Röm. 5, 2 lesen wir wie Hebr. 3, 6 von einem *καυχᾶσθαι ἐπ' ἐλπίδι*; Röm. 4, 21; 14, 5; 1. Thess. 1, 5 wie Hebr. 6, 11; 10, 22 von einer *πληροφορία πίστεως* und Hebr. 11, 7 *ἡ κατὰ πίστιν δικαιοσύνη*. Dass wir allein im Glauben Jesu Zugang zu Gott haben Hebr. 10, 19 ff., dass allein der aus Glauben Gerechte leben wird und dass an den Glauben die *περιποίησις ψυχῆς* gebunden ist c. 10, 38. 39, dass es gilt in allen Trübsalen und Anfechtungen den guten Kampf des Glaubens zu kämpfen c. 12, 1. 15, dass für den keine Rettung übrig bleibt, welcher dem Zeugniss Christi den Glauben versagt c. 12, 25 ff., dass es der Glaube ist sowohl bei den Vätern als auch bei den jetzt Entschlafenen, dem wir nachzufolgen haben c. 11, 39 und c. 13, 7 hebt der Hebräerbrief so unaufhörlich, so klar und bestimmt hervor, dass der ganze Brief wohl die stärkste Predigt des Glaubens und der Glaubensausdauer heissen mag. Und nicht bloss c. 4 ist der Gegensatz zwischen Glaube und Werk, Evangelium und Gesetz, Bund der Gnade und Bund der Werke, Neuheit des Geistes und altes Wesen des Buchstabens — sondern er bildet den eigentlichen Kern der ganzen Gegenüberstellung des levitischen Priesterthums und des Priesters nach der Ordnung Melchisedeck c. 7 — 10. Man vgl. 7, 16. 19; 8, 6; 9, 14. 26; 10, 12 mit Röm. 7, 6; 2. Cor. 3; Röm. 8, 3; Röm. 6, 10; 5, 17; Gal. 3, 21. Derselbe Gegensatz findet sich ja auch hier, der immer bei Paulus wiederkehrt: Gesetz des Todes — Gesetz des Lebens c. 7, 25. Der Dienst der todten Werke und der Dienst des lebendigen Gottes 9, 14, das fleischliche Gebot und der ewige Geist 9, 13; das Irdische und das Himmlische, das Zeitliche und das Ewige.

Wir begnügen uns mit dem Gesagten über den Inhalt des *εὐαγγέλιον* und das Wesen und die Nothwendigkeit der *πίστις*. Es ist in der That die innere Uebereinstimmung mit den Briefen Pauli so gross, dass daraus z. Th. seltsame Conjekturen hervorgegangen sind. Storr hat besonders mit dem Galaterbrief, Nösselt mit den Briefen an die Thessalonicher, Weber (Wittenberg. Progr. 1798 ff.) mit den Korinther-, noch Andre mit dem Kolosserbriefe Verwandtschaft gefunden. Baumgarten-Crusius hat sogar die Behauptung

aufgestellt (de origine ep. ad Hebr. conjecturae Jen. 1829), ein Schüler des Apostels habe den Hebräerbrief aus den Briefen an die Epheser und Colosser entnommen und verarbeitet. Selbst Bleek und Credner müssen diese Uebereinstimmung im Ganzen und im Einzelnen anerkennen. Was aber das angeblich Eigenthümliche in der Lehre des Hebräerbriefes betrifft, so drückt sich darüber treffend Hug aus: „Die Jdeen, welche den Grundstoff des Briefes an die Hebräer ausmachen, lagen alle im Gemüthe des Paulus und gehören zu seiner Gedankenreihe, woher sie in seine übrigen Schriften übergingen. Sie haben sich öfter in Verbindung anderer Vorstellungen durchgedrängt, aber diese ausführliche Entwickelung nicht erhalten, weil sie nicht wie hier der Vorwurf, um den sich's handelte, sondern Nebenideen im Geleite anderer waren.“ (2. Thl. 2. Aufl. S. 424).

§. 7. III. Die Lehr-Methode und die Schreibart.

Eine erste charakteristische Eigenthümlichkeit der Lehrweise des Apostels Paulus ist die, dass er seine ganze Lehre aus der heiligen Schrift A. T. entnimmt und dass er so zu sagen jeden seiner Lehrsätze aus dem A. T. beweist und erhärtet. Wir finden bei diesem Apostel eine Kenntniss der Schriften, eine so feine oft frappante, originelle Beachtung scheinbar geringfügiger Umstände und Ausdrücke, eine so tief dringende Erforschung des geistlichen Gehaltes, — dass man ihn den Schriftgelehrten ohne gleichen nennen mag. Wenn nun kein Brief, wie Luther sagt, mit solcher Macht die Schrift treibet, wie der an die Hebräer, so werden wir schon dadurch auf Paulus geführt, der grade hier in einem Schreiben an Juden, die von ihrer Jugend mit der Schrift bekannt waren, den ganzen Reichthum seiner Schrifterklärung in seiner unnachahmlichen Schärfe und Kürze entfalten konnte. Nehmen wir allein das 11te Capitel, so ist darin eine Fülle der Gedanken enthalten, es sind so viele, wunderbare Lichtstrahlen in die biblische Geschichte geworfen, dass ganze Bände der gelehrtesten Theologen dagegen zurückstehn müssen. Aber auch im Einzelnen zeigt sich bei aller Mannichfaltigkeit die grösste Uebereinstimmung mit andern paulinischen Briefen. Ganz vornehmlich ist es die Patriarchengeschichte, worin der Apostel die wundervollste Belehrung über die Geheimnisse des Rathes Gottes, über das Wesen und die Wege des Glaubens, über den Bund der Gnade und Verheissung gefunden hat. Röm. 4, 9; Gal. 3, 4. Das Gleiche haben wir hier c. 6, 13 von Abraham; c, 7 von Melchisedek, ferner

c. 11, v. 8—22; c. 13, 2. Die Geschichte der Kinder Israel in der Wüste hält Paulus den Korinthern als warnendes Exempel vor 1. Cor. 10, 1—6. 11; vgl. Röm. 15, 4 und ebenso hier den Hebräern c. 3. Den Bund am Sinai und seine Donnerstimme stellt Paulus gegenüber dem neuen Bunde, wovon die Propheten, namentlich Jeremias geweissagt, dem Bunde der Verheissung, der Gnade und Sündenvergebung c. 8, 6; 9, 16; 12, 18 ff. wie 2. Cor. 3 und Gal. 3, 4. Das ganze Ceremonial-Gesetz in allen seinen Anordnungen hat für den Apostel nur darin seinen ewigen, bleibenden Gehalt, dass darin eine Belehrung des Geistes von Christo und seinem Versöhnungswerke enthalten ist; ohne Christum, als ein äusserliches Gebot und Satzung ist es ein irdisches, vergängliches — denn es ist nur *σκιὰ τῶν μελλόντων* Col. 2, 17 wie Hebr. 10, 1; 8, 3. vgl. 2. Cor. 3. Röm. 3, 15 weist der Apostel in dem *ἱλαστήριον* der Stiftshütte das Abbild Christi nach und Eph. 5, 2 desgleichen in der ganzen Opferanstalt, wie im Hebräerbrief ausführlicher c. 9. Der Apostel lehrt demnach nicht solch' eine Abrogation des Gesetzes, dass das Gesetz als Offenbarung Gottes beseitigt wäre; auch lehrt er nicht, dass die von Gott befohlenen Opfer sammt dem ganzen Tempeldienst ohne Bedeutung seien — vielmehr beweist er aus der Schrift des A. T. selbst, dass mit allen diesen Dingen auf Christum gezielt und geweissagt sei. Und so ist es Christus ganz und Christus allein, dessen Bezeugung der Apostel allerwärts gefunden bei Mose, den Propheten und in den Psalmen. Im ersten Capitel beschreibt er die göttliche Herrlichkeit Jesu unter andern aus Psalm 2 — wie auch in seiner Rede zu Antiochia in Pisidien Act. 13, 32; und aus Psalm 110, den er auch 1. Cor. 15, 25 in Anwendung bringt (vgl. auch Hebr. 10, 13). Im 2ten Capitel entnimmt er seine Beweise dem 8ten Psalm, den er ebenfalls 1. Cor. 15, 16 anzieht; ferner aus dem 22ten Psalm und Jes. 8, welche er auch anderswo oft vor Augen hat. Von dem neuen Bunde lehrt er c. 8, 10 nach Jerem. 31, wie auch Röm. 11, 27. Sein Grundthema, dass die Gerechtigkeit allein aus Glauben ist, beweist er c. 10, 38. aus dem Lieblingsspruch Habac. 2, 4 ganz wie Röm. 1, 17; Gal. 3, 11. Das Citat c. 10, 30 aus Deut. 32, 35 stimmt abweichend von den LXX so wörtlich mit Röm. 12, 19, dass Bleek und de Wette daraus eine Benutzung paulinischer Briefe zu schliessen sich genöthigt glauben. Kurz, man mag mehr auf die Gesammtanschauung sehen, wie sie sich dem Apostel aus dem A.

T. gebildet hat oder auf die Art, wie er einzelne Capitel, und Stellen seiner Beweisführung zu Grunde legt und behandelt, so zeigt sich die völligste Uebereinstimmung. Dass nun im Hebräerbrief überhaupt die Benutzung und die Einführung in das Verständniss der Schriften so vorwiegend ist, erklärt sich aus der Bestimmung und den Lehren des Briefes von selbst. Dabei ist auch die sogenannte typisch-allegorische Auslegung durchaus nicht in einer andern Weise oder einem ausgedehnteren Maass in Anwendung gebracht, als wie es z. B. im Galaterbrief, Röm. 9 und 1. Cor. 15 der Fall ist. Wer im Hebräerbrief daran Anstoss nimmt, wird auch dort dem Apostel nicht folgen wollen. Nun hat man aber noch einen Unterschied darin gefunden, dass der Apostel Paulus bei seinen Anführungen aus dem A. T. oft von den LXX abweicht und das seine gewöhnlichen Citationsformeln sind: *γέγραπται* oder *Δαβὶδ λέγει* u. s. w., während im Hebräerbriefe durchaus nach den LXX selbst abweichend vom Grundtext und zwar mit einem *λέγει τὸ πνεῦμα ἅγιον* citirt werde. Darauf ist zu bemerken, dass grade bei den palästinensischen Juden damals die Uebersetzung der LXX so zu sagen kanonisches Ansehn hatte, wie aus der Erzählung über ihren Ursprung bei Josephus hervorgeht, weshalb sich auch Matthäus und Johannes daran halten. Ferner, dass die Anführung mit den Worten: „es sagt der heilige Geist“ keineswegs im Hebräerbrief die alleinige ist, dass sie aber an den Stellen, wo sie vorkommt, einen besondern Nachdruck hat und grade für die Hebräer berechnet ist, deren höchstes Heiligthum die Schrift war, und welche kaum so willig von den Aposteln die Vermahnung des heiligen Geistes annahmen, als sie dieselbe in den Schriften anerkannten (vgl. Act. 7, 51; 28, 25 in der Rede des Stephanus und der des Paulus zu den Juden in Rom).

Ein 2tes Merkmal der paulinischen Briefe ist die didaktische Methode. Sie haben nicht allein anerkannt den meisten dogmatischen Lehrinhalt, sondern es ist dem Apostel auch eigen, seinen Gegenstand in strenger, scharfer und oft ausführlicher Beweisführung abzuhandeln. Man spricht deshalb mit Recht von einer logisch-dialektischen Lehrart des Apostels. Dass nun auch in dieser Beziehung der Hebräerbrief in die Reihe der paulinischen hineingehört, geht schon daraus hervor, dass ihm Manche die Briefform ganz abgesprochen und ihn eine Abhandlung oder Homilie genannt haben. Das Dialektische der Argumentation tritt zwar äusserlich hier nicht ganz in der Weise hervor wie im Römerbrief, dass der Apostel die Ein-

würfe, die er erwartet und denen er begegnet, mit den Formeln ἀλλ' ἐρεῖ τις, τί ἐροῦμεν; u. dgl. als wäre er mitten in einer erregten Conversation, einführt, aber nichts desto weniger ist der Apostel gleichsam den ganzen Brief hindurch in einem Dialog begriffen, indem er sich selbst Einwendungen macht, diese beantwortet, neue Argumente beibringt, seinen Lehrsatz gegen Missdeutung schützt und so den Gegenstand immer schärfer, bestimmter und fester in seinem ganzen Umfang und Kraft erörtert. Man sehe z. B. nur c. 2, wo fast jeder Satz mit einem διὰ τοῦτο, γάρ, νύν δέ, ἐπεὶ οὖν oder dgl. beginnt, also Argument auf Argument, Einwurf und Beantwortung einander folgen. Man vgl. c. 3 die 3 Fragsätze v. 16. 17. 18. und die daraus gezogene Schlussfolgerung und Aehnliches in jedem Capitel. Ganz besonders aber erkennt man auch den Apostel in der Art seiner Argumente. Denn er wählt nie das scheinbar nahe Liegende, sondern seine Beweise frappiren auf den ersten Blick, scheinen nicht zwingende Kraft zu haben, und man muss auf den Grund der Sache kommen und Zwischenglieder ergänzen, um den grossartigen Griff und den durchdringenden Scharfblick zu erkennen. Auch das ist ganz in der Weise Pauli, dass er ein Haupt- und Grundthema an die Spitze stellt, dass er dann scheinbar dieses verlässt, indem er Zwischenglieder einschiebt, dann aber immer wieder auf seinen Hauptsatz zurückkommt. So finden wir schon c. 2 17 das ἀρχιερεύς und c. 3, 1 — nach einer längern Unterbrechung kommt der Apostel c, 4, 14 darauf zurück, wo Bleek, diesen im Gemüth des Apostels ruhenden Grundgedanken nicht beachtend, den Zusammenhang vermisst, unterbricht sich c. 5, 11 abermals, da er die Schwierigkeit fühlt, sich verständlich zu machen, nimmt erst c. 6, 20 und c. 7, 1 sein Thema wieder auf und führt es dann durch alle seine Instanzen durch, des Zweckes seiner Argumentation sich allezeit klar bewusst c. 8, 1 und, indem er c. 10, 19 ff. seine letzte Schlussfolgerung zieht, nimmt er alle einzelnen Momente seiner Erörterung in derselben auf. Das Urtheil von Bleek, welcher in dem Briefe einen strengen Zusammenhang vermisst und in der Beweisführung Mangel an Schärfe und Bestimmtheit rügt, widerlegt sich von selbst, wenn man nur eine genaue Inhaltsangabe des Briefes bei Bleek selbst oder bei Hug, Credner, Lünemann u. A. vergleicht. Credner muss einen andern Eindruck von dem Treffenden der Beweisführung gehabt haben, wenn er sagt: „die Art und Weise, wie der Verfasser des Briefes im Judenthum befangene Christen für eine geistige Er-

fassung des Christenthums zu gewinnen sucht, kann in jeder Beziehung für musterhaft gelten.“ Hug erscheint der Hebräerbrief als das Meisterstück des Apostels. Auf Einzelnes, was ausserdem dem paulinischen Briefstyl, besonders auch der Art und Weise seiner Ermahnung eigenthümlich ist, wird bei der Erklärung des Briefes noch Bezug genommen werden.

Die letzte Instanz der Untersuchung über den Verfasser des Briefes ist das genus dicendi. Wir bemerken hier von vornherein, dass wir hier ein Gebiet betreten, wo sich schwerlich ein Urtheil feststellen lässt (de gustibus non est disputandum), und dass wir am allerwenigsten der Art und Weise der Schulzischen Beweisführung folgen werden, welche auf die geistloseste Wortzählung und Sylbenstecherei hinausläuft. Es kommt hier vornehmlich Folgendes in Betracht: 1) der allgemeine Charakter und Styl der Rede; 2) die Satzbildung; 3) die Wortbildung; 4) der Partikelgebrauch.

1) In Betreff des ersten Punktes lautet nun das Urtheil Vieler, wie bereits Clemens und Origenes es ausgedrückt, der Brief sei *Ἑλληνιχωτέρα* als die paulinischen: die Sprache sei reiner, der Styl rhetorischer und gewählter, der Satzbau viel gerundeter und auf Wohllaut und Rhythmus berechnet, und selbst in der Wahl der Worte zeige sich das Streben, in einem erhobenen, volleren, oratorischen Tone zu schreiben.*) Wir bemerken dagegen, dass, wenn auch Paulus sich selbst einen *ἰδιώτης τῷ λόγῳ* nennt 2. Cor. 11, 5, so thut er dies, weil er keinen Anspruch auf den Ruhm eines orator macht; aber so lange es wahr ist: pectus est quod disertum facit, wird kein Unbefangener die Elemente der höchsten Kraft, Fülle, Zartheit und Eleganz der Rede bei dem Apostel vermissen, und jeder Kenner des Griechischen wird einzelne Capitel im Römer-, in den Korinther-, im Epheser- und Philipperbrief unbedingt dem Vorzüglichsten an die Seite stellen, was die griechische Literatur aufzuweisen hat.**) Gestanden es doch auch die Gegner des Apostels ein, dass seine Briefe *βαρεῖαι καὶ ἰσχυραί* seien. Wer freilich einer Schrift desshalb Klassicität abspricht, weil sich darin etliche Hebraismen oder solche Wortformen finden, welche spätere Grammatiker als nicht attisch angestrichen haben — mit dem wird sich nicht

---

*) Styli majestas, rerum pondera, verborum *δεινότης*, divina in animis hominum efficacia. Joh. Gerhard.

**) Wie Gott seine ganze Schöpfung geschmückt hat, so hat er es auch seinem Worte an keinem Schmuck und Zierde fehlen lassen.

streiten lassen. Das ist aber wahr, dass in den Briefen des Apostels niemals darauf ausgegangen ist, durch schöne Worte und Redeprunk den Ohren zu gefallen, und dass der freie Redestrom nicht durch Regeln der Schule sich einengen und binden lässt, — aber dies ist eben so wenig im Hebräerbriefe der Fall, wo die Sprache durchaus der natürliche Erguss alles dessen ist, was die Seele erfüllt und das Herz bewegt. Wenn Tholuck in dem Briefe keine Spur von Feuer entdecken kann, so möchten die Urtheile Anderer ganz entgegengesetzt lauten. Es ist grade die Erhabenheit des Gegenstandes, welche auch der Sprache den erhöhten Ausdruck gibt. Wo c. 5 von der tiefen Erniedrigung und der darauf erfolgten Erhöhung die Rede ist, hat die Sprache einen ganz ähnlichen Klang wie in der berühmten Stelle Phil. 2. Wo die Eigenschaften des Hohenpriesters beschrieben werden c. 7, 26, oder die Alles überragende und ewige Geltung seines Opfers c. 9, 11 ff. — da hören wir denselben Apostel, welcher im Epheser- und Colosserbriefe das über Alles erhobene Haupt der Gemeinde in prophetischem Schwunge verkündet. Wo die Untrüglichkeit des Glaubens, das Zuverlässige der göttlichen Verheissung mitten in allem Wankelmuth des menschlichen Herzens wie ein Anker in's Meer geworfen wird c. 6, 17—20, da hören wir denselben Apostel, welcher Römer 8 geschrieben hat. Der das Wort Gottes wie ein Schwert zuckende Bote c. 4, 12 ist derselbe, welcher die Epheser in die unüberwindliche Waffenrüstung kleidet. Und wer kann in dem so sanft, so liebevoll zuredenden Bruder c. 12, 4 ff. den gebundenen Apostel verkennen, der mit so wunderbar überredenden Worten seine Philipper zur Einmüthigkeit und Glaubensfestigkeit ermahnt? Phil. 2, 1 ff.; 4, 8 etc. —

2) In Betreff des Periodenbaues, der vollen, reichen und gut gegliederten Satzfolge wird gleichfalls eine Verschiedenheit von den Gegnern behauptet, die in der Wirklichkeit nicht besteht. Man gibt zu, dass sich der Hebräerbrief in dieser Beziehung auszeichne, und macht einzelne Perioden namhaft, welche sehr regelmässig und schön gerundet sind z. B. c. 1, 1—4; 2, 2—4; 12, 15—24, ebenso das Markirte und Effektvolle der Wortstellung z. B. c. 7, 4; 5, 7—10 und Anderes der Art. Aber fehlen denn diese Vorzüge der Rede den übrigen paulinischen Briefen? Hat man denn ganz ohne Grund den Satzbau und die oratorische Kraft des Paulus mit der Sprache des Demosthenes und Thucydides verglichen? Mögen immerhin Viele mit Geringschätzung Alles behandeln, was zu der heiligen Schrift

gehört, so werden doch nur Wenige aus allen Zeitaltern gefunden werden, die eine solche Meisterschaft der Sprache besessen haben wie Paulus. Die Exegeten würden schwerlich Stoff zu ihren bändereichen Kommentaren finden, wenn nicht die Briefe Pauli in Gedanken und Sprache einen seltenen Reichthum darböten. Vgl. Bauer, Rhetorica Paulina, Halle 1782. Partes II. Dass andererseits auch im Hebräerbrief das Verschlungene nicht fehlt, was oft den langen Gedankenreihen bei Paulus eigenthümlich ist, spricht z. B. Mill (Proleg. 94) aus, welcher von dem Styl urtheilt: sermo ut in reliquis epistolis Paulinis implexus et involutus, hyperbatisque fractus; argumento quod tractabat per res alias inter scribendum sese copiosius ingerentes interrupto ac mox ad intervallum aliquod emergente denuo ac pleno alveo decurrente. Auch Ernesti, ein guter Kenner des Griechischen, findet Uebereinstimmung des Styls.*) Dass aber der Brief weniger effektvoll ist als z. B. der an die Korinther oder der an die Galater, dass die Perioden nicht so stark anwachsen wie z. B. im Epheser- und Kolosserbrief, liegt in der ruhigeren Stimmung und der Art und Weise der Materien und ihrer Behandlung. Wer will einem so vielseitigen Manne, wie es der Apostel Paulus war, das Gesetz der Rede vorschreiben, dem Apostel, der von sich rühmen konnte, in der Sprachengabe die redekundigsten unter den Korinthern zu übertreffen? 1. Cor. 14, 18.

3) Ebenfalls ein Unterschied soll stattfinden in der copia und dem usus verborum, wie auch in der dem Apostel Paulus geläufigen Terminologie. Schulz hat in dieser Beziehung nach Art eines Rechen-Exempels die Worte gezählt, die in andern Briefen häufig, im Hebräerbrief gar nicht oder wenig vorkommen und umgekehrt. Stuart hat dagegen ein ganz gleiches Resultat bei Vergleichung des 1. Korintherbriefes mit andern paulinischen Briefen festgestellt. Die Unzulässigkeit eines solchen Beweises aus der Anzahl der ἅπαξ λεγόμενα u. dgl. wird indess von den meisten Kritikern selbst anerkannt und Bleek hat diese Art von sprachlichen Eigenthümlichkeiten auf ein

---

*) Harduinus: Qui in ceteras Pauli epistolas prius scripsi Commentarios, quam in istam quidquam exararem, miratus sum cum ingenti voluptate idem in hac omnino atque in ceteris ingenium apparere neque quidquam esse dissimile praeter argumentum... Spiritum pectusque Pauli ubique hanc spirare epistolam aeque ac ceteras, nemo negaverit, qui omnes attente legerit nec praejudicata ulla opinione laborarit. — Bengel: Pauli methodum ac stilum facile agnoscas.

sehr geringes Maass und Zahl reducirt. Tholuck hat sie wieder vermehrt, und bei Credner ist wieder eine ganze Reihe von Worten und Wortbildungen dieser Art. Es ist aber wider alle Gesetze sorgfältiger Prüfung und Erklärung, wenn man zum z. B. sagt, im Hebräerbrief stehe *μισθαποδοσία* c. 2, 2; 10, 35, bei Paulus, *μισθός*; im Hebräerbrief *μέτοχον εἶναι* (vgl. *μετέχειν* 1. Cor. 10, 21.) c. 1, 9; 3, 1 etc., bei Paulus *κοινωνὸν εἶναι*; im Hebräerbrief *ὁμοιότης* c. 4, 15; 7, 15, bei Paulus *ὁμοίωμα*; dort *ἀναχαινίζειν* und *ἐγχαινίζειν* c. 6, 4. 6; 9, 18; 14, 20, bei Paulus *ἀναχαινοῦν* u. dgl. Denn statt diese Worte oder Wortformen als unbedingt gleichbedeutend zu behandeln, ist es vielmehr die Aufgabe des Exegeten, die feinen Unterschiede in der Sprache zu beachten und nachzuweisen, dass an jedem Orte grade das dem Gedanken und Zweck des Schriftstellers entsprechende Wort gewählt ist. So ist es doch z. B. sehr unkritisch, wenn man sagt, Paulus sage *σκῆνος* 2. Cor. 5, 1. 4, im Hebräerbrief stehe *σκηνή* — denn 2. Cor. 5 ist figürlich von der Hütte des Leibes, im Hebräerbrief aber von einem wirklichen Zelt die Rede. So sagt man weiter, bei Paulus stehe nie *παρά* und *ὑπέρ* nach einem Comparativ, man vergleiche aber, wie er in ganz gleicher Weise sagt *ὑπερπερισσεύει* Röm. 5, 21; 2. Cor. 3, 9—11 *ὑπὲρ ἐγώ* 2. Cor. 11, 23 etc. Wenn man ferner behauptet, die vielen Composita im Hebräerbrief deuteten auf feinere Kenntniss der Sprache, so muss man staunen, dass man nicht schon längst bei den paulinischen Briefen zu dem Resultate gekommen ist, dass der Apostel der griechischen Sprache in ihrem Wortschatz sowohl als in der Freiheit ihrer Bildungsgesetze vollkommen Herr ist. Dass aber im Hebräerbriefe andere termini vorkommen z. B. *τελειοῦν* statt *δικαιοῦν*, von Christo gesagt *ἀρχιερεύς*, *ἀπόστολος*, *ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας*, hat in dem Thema und Zweck des Briefes seinen Grund, wie sich im Einzelnen mit Evidenz ergeben wird. Endlich, wenn Bleek und Tholuck aus 6 sprachlichen Eigenthümlichkeiten (*πᾶς* häufig im Sing.; *ὅθεν* weshalb; *ἐάνπερ*; *εἰς τὸ διηνεκές*; *καθίζειν* intrans.; *παρά* mit dem Accus. bei Komparativen) eine Verschiedenheit des Verfassers beweisen wollen, so würde kein Schriftsteller vor dem Tribunal der Kritik seines Eigenthums mehr sicher sein. Wenn nicht jede neue Abhandlung, jedes neue geistige Erzeugniss eines Schriftstellers etwas wesentlich Neues, Selbstständiges und Eigenthümliches enthielte, wenn sich die Sprache nicht mit Freiheit bewegte und nach Zeit uud Umständen variiren soll — so wird man alles Schöpferische,

jede Genialitat und alles Leben aus der Literatur verbannen müssen. Wäre der Hebräerbrief nur eine Recapitulation dessen, was in den andern paulinischen Briefen enthalten ist, so würde Jeder mit Recht an seiner Aechtheit zweifeln; grade dass er in seiner Art ein selbstständiges Schreiben ist, dass er ganz neue Blicke eröffnet, aus der Fülle Christi neue Schätze darreicht — ist die Signatur des Apostels. Aber mitten in dieser Originalität, welche der Brief als ein Schreiben für sich betrachtet, in so hohem Grade besitzt, zeigt sich der paulinische Sprachgebrauch bis in's Einzelne und Kleinste in einer auffallenden Weise. Vgl. Spanheim l. II. c. 1 und 2 p. 220. 21. Bleek S. 316 ff. Dahin gehört ausser dem Erwähnten z. B. Folgendes:

c. 2, 4 *πνεύματος ἁγίου μερισμοί* vgl. 1. Cor. 12, 11, c. 4, 16 das Hinzutreten zu Gott *μετὰ παῤῥησίας* Eph. 2, 18; 3, 12.

c. 5, 14 der Gegensatz von *τέλειοι* und *νήπιοι* 1. Cor. 2, 6.

c. 6, *τὸ τοῦ ἔργου ὑμῶν καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης* ganz wie 1. Thess. 1, 3.

ebendaselbst *διακονεῖν τοῖς ἁγίοις* Röm. 15, 25; 1. Cor. 16, 15.

c. 7, 18 *τὸ ἀσθινὲς τῆς ἐντολῆς* eine dem Paulus geläufige Verbindung mit dem Neutr. Adj. wie *τὸ ἀδυνατὸν τοῦ νόμου, τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ* und der Ausdruck *ἀσθενής* selbst in ähnlicher Verbindung Gal. 4, 19 *τὰ ἀσθενῆ στοιχεῖα* und Röm. 8, 3 *ἐν ᾧ ἠσθένει.* So auch die hebräisch-artige Verbindung mit einem Subst. statt Adj. *ῥῆμα τῆς δυνάμεως* etc.

c. 10, 13 *θεατριζόμενοι* vgl. 1. Cor. 4, 9.

c. 10, 23; 11, 11 *πιστὸς ὁ ἐπαγγειλάμενος* wie häufig bei dem Apostel *πιστὸς ὁ θεός*

c. 10, 39 *περιποίησις* ähnlich wie 1. Thess. 5, 9; 2. Thess. 2, 14.

c. 12, 14 *εἰρηνεύειν μετὰ πᾶσιν* Röm. 13, 18.

c. 13, 9 *περιφέρεσθαι* bildlich gesagt: vom Wind der Lehre umgetrieben werden wie Eph. 4, 14; Col. 2, 7.

c. 13, 10 Antheil haben am Altar wie 1. Cor. 9, 13; 10, 18.

c. 13, 15. 16 das Opfer des Lobes figürlich wie Röm. 13, 1. 2.

c. 13, 16; c. 12, 28 *εὐαρεστεῖται* — ein dem Paulus geläufiges Wort *εὐάρεστος* Röm. 12, 1; Phil. 4, 16.

Diese Uebereinstimmung in Worten und Wortverbindungen ist um so beachtenswerther, weil sie in Zusammenhang stehn mit der Gesammtlehre des Apostels. Es hat Gott zu allen Zeiten es einzelnen Männern gegeben, den Ausdruck für eine göttliche Wahrheit oder innere Lebens-Erfahrung so zu sagen für Jedermann und für

alle Zeiten festzustellen. So hat z. B. David den Ausdruck festgestellt für alle folgende Psalmdichtung — Jesaias für die gesammte Prophetie. Im N. T. ist es Paulus, durch den Gott die im Evangelio enthüllten Glaubenswahrheiten in der vollkommen entsprechenden, dem Geiste wohlgefälligen Form hat aussprechen lassen, weshalb auch der Apostel Petrus kein Bedenken trägt sich ganz an diese Ausdrucksweise anzuschliessen. Den Apostel Johannes wird man nicht verstehn in seinen Grundbegriffen von *φῶς* und *σπότος*, *ἁμαρτία* und *δικαισσύνη* etc., wenn man nicht aus Paulo darüber die Belehrung entnimmt. So wird der tiefer Blickende auch die obigen Analogieen nicht etwa bloss auf eine Terminologie zurückführen, sondern vielmehr die Grund-Vorstellungen beachten, wie sie so ganz der innersten Erfahrung aller Gläubigen entsprechen und am geeignetsten sind, die unsichtbaren und geistlichen Dinge dem Verständniss und Herzen des Menschen nahe zu bringen. Und dahin gehört auch vornehmlich das Bilderreiche in der Sprache des Apostels, zum grossen Theil dem A. T. entnommen, wodurch die schwer fassbaren Dinge um so anschaulicher, lebendiger und deutlicher werden.

4) Der Partikelgebrauch hängt enge zusammen mit der logisch-dialektischen Schreibart des Apostels, vergleiche oben. Besonders ist der grosse Reichthum der griechischen Sprache an Causal- und Adversativ-Partikeln von keinem Schriftsteller des N. T. so in Anwendung gebracht wie von dem Apostel Paulus. Und ganz dasselbe zeigt sich im Hebräerbrief. Dass nun die 2 Partikeln *ὅθεν* in der Bedeutung weshalb und *ἐάνπερ* einige Male im Hebräerbriefe stehn, welche sonst bei Paulus nicht vorkommen, beweist nur die Elasticität und Vielseitigkeit des Apostels in dieser Beziehung. Das *ἐάνπερ* hat gar nichts Auffallendes, da *εἴπερ* und *εἴγε* dem Apostel sogar eigenthümlich sind. Ueberhaupt aber hat ein gewandter und reich gebildeter Schriftsteller doch nie mit seiner Sprache so abgeschlossen, dass er nicht immer neue Elemente darin aufnähme. Wir dürfen bei Paulus voraussetzen, dass er fortwährend mit griechischer Literatur sich beschäftigt hat, vgl. Act. 26, 24; 2. Tim. 4, 13. Hatte er nun grade einen Autor gelesen, dem dieser oder jener Ausdruck, diese oder jene Satzform, Bindepartikel oder dgl. geläufig war — so konnte es ganz unbewusst geschehn, dass der Apostel in seinem nächsten Schreiben davon Gebrauch machte. Die lange Zeit der Gefangenschaft in Caesarea, der Schiffahrt und des Aufenthalts in Rom hat der thätige Apostel ohne Zweifel zu vielfacher Lektüre benutzt, wenn wir auch

nicht mit Hug annehmen wollen, die bevorstehende Verantwortung vor dem Kaiser habe ihn veranlasst in rhetorischer Beziehung sich noch auszubilden.

§. 8. Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Hat die bisherige Untersuchung uns ergeben, dass der an die Hebräer d. h. die Judenchristen in Palästina gerichtete Brief von niemanden anders als dem Apostel Paulus verfasst sein kann, so können wir nun dazu übergehn, die Intention des Apostels bei diesem Briefe oder das consilium scriptoris näher in's Auge zu fassen. Dass eine bestimmte Anfrage von Brüdern im Mutterlande an den Apostel ergangen sei, dass irgend welche directe Nachrichten ihm zugekommen, oder dass Jemand aus der Umgebung des Apostels eine Reise nach Jerusalem angetreten — diese oder ähnliche Veranlassungen des Schreibens lassen sich nicht dem Briefe direct entnehmen. Dass aber der Apostel den Hebräern persönlich bekannt, dass eine gegenseitige Austauschung inniger Gemeinschaft und Theilnahme vorhanden war, dass deshalb der Apostel auch wünschte, bald persönlich wieder zu ihnen eilen zu können — sehen wir aus dem letzten Kapitel. Offenbar war auch der Apostel kurz zuvor von der äussern und innern Lage der Gemeinden Judaeas genau unterrichtet worden und die grossen Gefahren dieser Lage waren es vornehmlich, welche den Antrieb zum Schreiben hervorriefen. Nichts wird wohl weniger bei den Boten Christi verstanden als die Sorge und Angst ihrer Liebe. Wirft man doch den Aposteln nicht selten vor, dass sie die Gefahr übertrieben, Personen und Sachen in einem zu finstern und trüben Lichte betrachteten, ja dass ihr Eifer, ihre Zelotypie sie oft zur Leidenschaft und Ungerechtigkeit hinreisse. Indess die Erfahrung hat es bestätigt, dass es die Warnung der Liebe war, worin die Apostel namentlich in ihren letzten Briefen die Gemeinden so ernst beschworen, und dass die Gefahren, welche ihr erleuchtetes Auge erkannte, nur allzu bald mit ihren Schrecken sich enthüllten. Vielleicht 6 oder 7 Jahre noch nach der Abfassung dieses Briefes und Jerusalem war ein Schutthaufen, die Leichname der Hohenpriester lagen zertreten auf den Strassen und der Gräuel der Verwüstung stand an heiliger Stätte — und dennoch übten diese Dinge auf die Gemüther der Gläubigen eine solche Macht, dass sie nahe daran waren, an Christo irre zu werden und sich zu dem jüdischen Tempel und seinen Opfern zurückzuwenden. Der Herr selbst hatte diese Zeiten

vorausgesagt Matth. 24, 8 ff. Marc. 13, 9 ff.*) Es waren Zeiten des Drucks und der Verfolgung für die Bekenner Jesu; Zeiten der Macht, des Triumphs und höchster Blüthe Jerusalems, welches eben jetzt noch einen neuen Stadttheil mit der sogenannten dritten Mauer umschloss. Wir sehen es aus der ganzen Geschichte der Gefangennehmung Pauli, wie erbittert und wüthend die Juden gegen die Christen waren. Bald nachher hatte in einem Augenblick, wo kein römischer Procurator im Lande war (Festus gest., Albinus noch nicht eingetroffen), der Hohepriester Ananias an den Apostel Jacobus minor, den Vetter Jesu, die Hand gelegt, ihn und etliche Andre als *παρανομήσαντας* angeklagt und getödtet (Jos. Ant. XX, 9, 1). Man kann daraus abnehmen, dass die Gemeinden in Judaea vielen Drangsalen, Leiden und Verfolgungen ausgesetzt waren, dass diese in einem noch höheren Grade als früher 1. Thess. 2, 14 über einzelne Gläubige ein heisses Feuer der Prüfung brachten 1. Petr. 4, 12 und dass darunter bei Vielen der Muth und die Geduld zu erlöschen drohten. Zwar waren es immer noch seltene Fälle geblieben, dass man die Bekenner Jesu am Leben gestraft hatte Hebr. 12, 4 — aber Bande, Beraubung der Güter c. 10, 32 ff.; vgl. c. 6, 10, vor allem aber Schmach und Widerspruch hatten die Hebräer in einem Maasse zu erdulden, dass Unlust und Widerwille sich ihrer bemächtigte, dass sie zu murren begannen und verbittert zu werden über dem langen Leidenswege, dass ihre Seele ermüdete, Hände und Füsse erschlafften c. 12, 3. 12. In dem ersten Feuer der Liebe und des Glaubens hatten diese Hebräer mit Freuden Alles über sich ergehen lassen, hatten sich durch nichts abschrecken lassen, sich offen zu dem Namen Jesu zu bekennen und den Brüdern mit Aufopferung und Gefahr zu dienen c. 10, 32; 6, 10 — aber die schwerste aller Künste ist die *ὑπομονή*, die Beharrung. Es war die grösste Gefahr und Versuchung, Aergerniss zu nehmen und am Glauben irre zu werden. Dazu reizte noch um so mehr die glückliche Lage der Juden das Trotzen der Feinde. Thiersch, welcher in einer Abhandlung über den Hebräerbrief (de ep. ad Hebr. Marb. 1848) und in seiner Schrift „die Kirche im apostolischen Zeitalter.“ Frkf. 1852

---

*) *μισούμενοι διὰ τὸ ὄνομά μου.*
τότε 1) *σκανδαλισθήσονται πολλοί*
2) *ψευδοπροφῆται πλανήσουσι πολλούς*
3) *ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν.*
ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος, οὗτος σωθήσεται. —

S. 212) eingehend und scharfsinnig die im Hebräerbrief vorausgesetzte Lage der Gemeinden beleuchtet hat, ist der Meinung, der Brief falle in den Anfang des jüdischen Krieges und man habe damals den Christen die Theilnahme am Tempel- und Opferdienst gewehrt. Aber zum Kriege war es jedenfalls noch nicht gekommen und eine völlige Ausschliessung der Christen war wohl noch nicht erfolgt c. 13, 13.*) Allerdings aber war das Verhältniss zwischen Juden und Christen so gespannt, dass sich die Letztern schwerlich mehr in den Tempel begeben und vor den Priestern erscheinen durften, besonders wenn sie die Gemeinschaft mit den geächteten Häuptern der Christen und mit Gläubigen aus den Heiden unterhielten und die christlichen Zusammenkünfte regelmässig besuchten c. 10, 23. Da begannen denn allerlei Zweifel aufzukeimen. Von Jugend auf waren die Gewissen zu sehr gebunden an das mosaische Gesetz und an das Heiligthum des Tempels; wie gering schien doch der Name und die Macht des Gekreuzigten gegen das vom Himmel herab gegebene Gesetz, gegen die Jahrhunderte Jerusalems und des Tempels. Die alte Frage des Paradieses wurde wieder in die Seele hineingeworfen: sollte Gott wirklich in Christo geredet haben, sollten seine Verheissungen sich erfüllen, die Weissagungen Jesu sich bewahrheiten? — denn dem Sichtbaren nach schien Gott mit den Juden zu sein, die Christen aber verlassen zu haben. So waren es denn hauptsächlich folgende Punkte, die in Frage kamen: 1) Murren wider Gott bei der Langwierigkeit der Leiden; 2) ein Irrewerden an Jesu Christo, da sein Wort sich nicht zu erfüllen und die Verheissung seiner Zukunft zu verziehen schien; 3) eine Beunruhigung der Gewissen, ob sie auch ihrer Seligkeit und Sündenvergebung gewiss seien, wenn ihnen ihres Bekenntnisses wegen die Theilnahme an den Opfern in der von Gott selbst angeordneten Versöhnung versagt wurde; 4) eine innere Ermattung und Erschlaffung, so dass sie nahe daran waren, den Glauben dranzugeben und ihr Vertrauen fahren zu lassen. Diese Lage der Dinge ist auch von den meisten Erklärern im Ganzen richtig erkannt. Calvin sagt: lectores erant

---

*) Es war gerade die Zeit der Entscheidung. Bei den Juden wurde es zum Gerichte reif, bei den Christen erreichte der Druck den höchsten Grad. Möglich dass nach Gefangennehmung des Paulus sich die Scheidung schärfer gestaltete und eine Verfolgung wie bei Stephanus sich erhob. Die Christen waren bis jetzt in Mitten der Juden geblieben; aber jetzt mussten sie zuerst mit Herz und Seele herausgelöst werden.

tales, qui Christo nomen dederant, sed finem, vim et fructum adventus ejus nondum tenebant, sed falsa legis interpretatione occupati umbram prehensabant pro corpore. Thom. Aquinas: scripsit epistolam contra errores quorundam, qui ex Judaismo ad fidem Christi conversi volebant servare legalia cum Evangelio, quasi non sufficeret gratia Christi ad salutem. Athanasius: quoniam Judaei legi et illius umbris incumbebant, eam ob causam Apostolus scribit hanc epistolam, declarationibus et probationibus instructam de Christi adventu et legis umbra. —

Dieser Lage der Dinge entsprechend verfolgt das Schreiben des Apostels einen 4fachen Zweck: 1) den Zweck der Belehrung, indem der Apostel die Hebräer unterrichtet über Gottes Wege, Willen und Wohlgefallen. Er erinnert sie, dass Gott alle seine Kinder durch Leiden zur Herrlichkeit einführt und keinen Sohn ohne Stäupe aufnimmt c. 2, 10; 12, 5 ff.; dass er dabei seine heiligen Zwecke hat c. 12, 10; dass seine Augen nach dem Glauben sehen und dass die von Gott verheissene Ruhe und das ewige Erbe gewiss ist Allen, die das Vertrauen festhalten bis an's Ende c. 3, 12; 4, 11; 6, 17; 10, 29. 36; 11, 5 etc. — Er belehrt sie ferner, dass, wenn einst Gott durch Mosen geredet und durch die Engel das Gesetz gegeben hat, nunmehr die allerhöchste Offenbarung und Gnadenerweisung erfolgt ist, indem Gott in dem Sohne geredet hat c. 1, 1; 2, 2; 10, 29; 12, 25, Diesem sei die zukünftige Welt d. h. die Zeit der Gnade und des Himmelreiches unterworfen; er sitze auf dem Thron ein ewiger König und barmherziger Hoherpriester, und das Haus seiner Einwohnung sei die Gemeinde seiner Gläubigen c. 2, 5; 1, 8; 3, 6.

2. An diese Belehrung knüpft sich sofort Befestigung. Diese ertheilt der Apostel, indem er den Hebräern aus der Schrift selbst beweist, dass dies der einzige Weg des Heils und der Errettung sei, sich nicht wankend machen zu lassen in ihrem Glauben und Bekenntniss, und dass sie in keiner Weise würden beschämt, sondern der ewigen Herrlichkeit theilhaftig werden, wenn sie mit Drangebung alles andern allein bei Christo ihre Hülfe und Seligkeit suchten. Zu dem Ende entfaltet er ihnen das ganze Geheimniss des Rathes Gottes und der Fülle Christi, zeigt es ihnen, dass eben Christus der Gemeinde zu einem vollkommnen Seligmacher, einzigen und ewigen Hohenpriester gegeben ist, dass alle Engel ihn anbeten müssen c. 1, 6; 2, 5. 9, dass Moses ihm gegenüber nur

Diener ist c. 3, 3 und dass der ganze Tempel mit seinen Geräthen und seinem Altar, seinen Priestern und Opfern keine andere Bedeutung gehabt hat als ihn abzubilden und abzuschatten c. 8, 4 ff. c. 9 und dass deshalb alle diese Dinge, nachdem Er selbst gekommen, veraltet und ihrem Ende nahe sind c. 8, 13; 10, 9. Der Apostel bietet dabei Alles auf, um die Gläubigen in der Ueberzeugung zu bestärken, dass die Juden in ihrem ganzen Kirchenstaat im Grunde nichts als irdische und wesenlose Dinge haben, welche die Seele nicht erretten und das Gewissen nicht reinigen können, dass dagegen derjenige Alles besitzt, welcher an der Gnade Jesu Christi festhält und als ein solcher Gotte nach Seinem Wohlgefallen dient c. 5, 16; 12, 28.

Und da die Hebräer etwa der Meinung waren, die Rechtfertigung möge aus dem Glauben kommen, aber zu der Heiligung und Reinigung, oder zu der Völligwerdung müsse man doch das Gesetz zu Hülfe nehmen, so legt ihnen der Apostel dar, dass nicht allein die *δικαίωσις* — sondern eben so wohl die *τελείωσις*, der *ἁγιασμός* einzig und allein an den Glauben gebunden sei, dass Christus mit Einem Opfer vollendet hat die *ἁγιαζομένους* c. 10, 10. 14. Man sieht daraus, wie wenig diejenigen sowohl den Römerbrief als auch den Lehrinhalt des Hebräerbriefes richtig beurtheilen, welche in dieser Lehre der *τελείωσις* eine Verschiedenheit von Paulo finden wollen. Denn im Römerbrief lehrt Paulus, nachdem er zuerst die justificatio abgehandelt, dass grade dann, wenn man sich einzig und allein an die Gerechtigkeit des Glaubens halte und derselben sich ergebe, die Frucht davon die sanctificatio sein werde c. 6, 19. 22, und 1. Cor. 1, 30 lehrt er, dass wir in Christo Jesu sind nicht bloss *δικαιοσύνη*, sondern auch *ἁγιασμός* und *ἀπολύτρωσις*. Bei den Hebräern nun handelte es sich nicht mehr um die Rechtfertigung, sondern sie waren der Heiligung und Völligwerdung wegen in Frage. Und so bildet der Hebräerbrief grade das unentbehrliche Complement zum Römerbrief, indem es der Apostel hier durchführt, dass Christus das A und das O, dass der Glaube Anfang und Ende ist Col. 1, 23, dass grade die *τέλειοι* Phil. 3, 15 so gesinnt sind, dass sie Alles, was dahinten ist, das Gesetz und eigne Gerechtigkeit, vergessen und nur dem Einen nachtrachten, um in Christo erfunden zu sein.

3. Der 3te Zweck des Briefes ist eine ernste Bestrafung und Warnung. Denn die Hebräer hatten wirklich schon den judaistischen Gesetzlehrern nachgegeben, sie waren so wenig fortge-

schritten in der Erkenntniss Christi und dessen, was Gott allein wohlgefällt, dass ihnen die Herrlichkeit Christi und die Vorrechte des Glaubens bereits völlig verdunkelt waren c. 5, 11 — 6, 6, und sie waren nahe daran, Aergerniss zu nehmen, Christum mit der That zu verleugnen und der dem Glauben verheissenen Krone verlustig zu gehen. Der Apostel schreckt daher die Gläubigen furchtbar auf aus ihrem Schlaf und den Träumen ihrer jüdischen Heiligung; er reisst sie gleichsam mit Gewalt aus dem Feuer des nahenden Gerichts. In dieser Beziehung bezeichnet Moll (Christologiae in ep. ad Hebr. scripta propositae Part. I p. 9) den Zweck des Briefes ganz richtig, dass derselbe eine epistola exhortatoria sei. Exhortatur enim lectores Judaismo jam nimis rursus faventes, ut hoc prorsus dimisso adeant ad Deum ejusque sacra *μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως.* Ebenso Bengel: omnes partes epistolae monitis acerrimis et stimulis efficacissimis praeditae. Die Gefahr und Versuchung, vor welcher der Apostel warnt, (fast immer eingeführt mit *μήποτε — μή*) wird ausgedrückt mit den Worten *παραῤῥέω* c. 2, 1; *ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος* c. 3, 12; *ὑστερεῖν* c. 4, 1; *ὑστερεῖν ἀπὸ χάριτος θεοῦ* 12, 15; *παραπίπτειν* c. 6, 6; *παραιτεῖσθαι τὸν λαλοῦντα, ἀποστρέφεσθαι* c. 12, 25. Die Sünde darin ist *ἀπιστία* und *ἀπειθεία* 3, 12. 19; 4, 11 und die Schuld, die ein solcher auf sich ladet, ist nichts Geringeres, als dass man die Seligkeit gering achtet c. 2, 3; 10, 29; 12, 15. 16, den Sohn Gottes wiederum kreuzigt und den Geist der Gnade schmähet c. 6, 6; 10, 29. Die zu erwartende Strafe solchen Abfalls ist schrecklich, nämlich der Verheissung und des Erbes verlustig gehn und statt dessen dem Zorn und Gericht Gottes anheimfallen c. 6, 8; c. 10, 26—29. 30. — Dieser Warnung vor Abfall gegenüber lautet nun die Ermahnung des Apostels dahin, dass die Hebräer doch am Glauben festhalten möchten. Der sich stets wiederholende Ausdruck ist: *τὴν παῤῥησίαν μέχρι τέλους βεβαίαν κατέχειν* c. 3, 6. 14 oder auch *κρατεῖν τῆς ὁμολογίας* c. 4, 14; vergl. 6, 11. 18; 10, 23. 35. Dieses Festhalten an der Hoffnung wird den Hebräern dadurch möglich werden, und darin soll ihr wahrhaftiger Gottesdienst bestehn, wenn sie immer aufs Neue zu Christo und zu dem Thron der Gnade ihre Zuflucht nehmen und also an Gnade festhalten c. 5, 16; 10, 21 ff.; 12, 2; 12, 28 und die Folge, der Lohn davon wird sein, das Wohlgefallen und der Frieden Gottes und dass sie die Verheissung ererben c. 6, 13; 10, 36, in die Ruhe Gottes

eingehn c. 4, 11. 16 und der ewigen Freude und Seligkeit theilhaftig werden c. 10, 39. Daran schliesst sich dann die Ermahnung, auszuharren in Geduld und sich wieder aufzurichten c. 12, 7. 12; sich täglich gegenseitig zu ermuntern c. 3, 13; 10, 24; die Versammlungen nicht zu verlassen c. 10, 25; den Exempeln des Glaubens nachzufolgen c. 12, 1; 13, 7 und die Schmach Christi willig auf sich zu nehmen c. 13, 13.

4. Der Warnung und Bestrafung geht zur Seite Trost und Ermunterung. Wie Moll diese, so hat Thiersch jene Seite zu einseitig hervorgehoben. Gottes Wort schlägt nie eine Wunde ohne zugleich die Heilung zu bieten und der Apostel straft so ernst allein deshalb, weil ihn die Liebe Christi drängt und weil ihm die Errettung und das ewige Heil der Hebräer am Herzen liegt. Er lässt sie den Ernst der Gefahr erkennen, damit sie der Gefahr entrinnen, und er stachelt sie auf aus ihrer Erschlaffung, damit ihnen die Krone der Laufbahn und das ewige Erbe nicht entgehe. Deshalb stellt er ihnen aber vornehmlich Christum vor Augen als den barmherzigen Hohenpriester, der in allen Stücken versucht ist gleichwie wir c. 2, 17 als den, der Mitleiden haben kann mit unsern Schwachheiten c. 5, 2; als den *ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας* 2, 10; 5, 9; 7, 25 als den Anfänger und Vollender des Glaubens 12, 2. Er stellt den von allen Seiten bedrängten und geschmähten Gläubigen Christum vor Augen in seiner Majestät und Macht, es abwartend bis alle Feinde zu seinen Füssen gelegt werden c. 1 und 10, 13 und tröstet sie mit der ganzen Wolke von Zeugen, die erduldet und überwunden haben c. 11. Er befreit ihre ängstlichen Gewissen von den Banden, womit Gesetz und Opferdienst sie gebunden halten, und lässt ihre Seelen ruhen in dem Eidschwur Gottes, womit er Seinen Priester, den König der Gerechtigkeit und des Friedens eingesetzt, 7, 26—28. Er erhebt ihre Augen aus dem Sichtbaren und eröffnet ihnen das unsichtbare Heiligthum c. 9, 11. 12; lässt sie im Geiste Jerusalem und Tempel, Priester und Opfer als veraltet erblicken und lenkt ihre Sehnsucht nach dem himmlischen Jerusalem und der oberen Gemeine c. 11, 13; 12, 22—24. Er zeigt ihnen, dass nicht sie hinter den Juden zurück stehen, wenn ihnen auch dem Sichtbaren nach Alles entrissen ist, sondern dass sie einen viel besseren Bund und ein ganz anderes Opfer haben als Jene c. 10, 14—18; c. 13, 10. Er erwärmt ihre Herzen und belebt ihren Muth, dass sie getrost die Schmach verachten, willig das Kreuz auf sich neh-

men und also ihren Lauf vollenden, welcher ein Siegeslauf ist 12, 4. Er tröstet sie mit der Hülfe Gottes 13, 6 und mit der gewissen Verheissung, dass der Herr bald kommen wird und in seiner ganzen Herrlichkeit und Gnade sich denen offenbaren, die ihn abwarten zu ihrer Errettung c. 9, 28; 10, 37. Vgl. auch c. 4, 15; 6, 10. 18; 8, 1; 10, 19. 20. 39; 13, 10.

Aus dem Gesagten ergibt sich nun auch der Nutzen, welchen die Kirche aller Zeiten fortwährend aus diesem Briefe ziehen kann. Derselbe ist dreifach:

1) Didaktisch. Kein Brief des N. T. bietet eine so ausführliche und reiche Belehrung über die Person und das Werk des Mittlers. Calvin: nullus est ex sacris libris, qui de Christi sacerdotio tam luculente disserat, unici quod morte sua obtulit sacrificii vim dignitatemque tam magnifice extollat, de ceremoniarum tam usu quam abrogatione uberius tractet, qui denique plenius explicet Christum esse finem legis. Damit zugleich ist der Brief eine wahre Fundgrube für die Auslegung und das tiefere Verständniss des A. T., wie schon Luther richtig hervorhebt. Endlich kann die Lehre der Sanctificatio vorzugsweise aus unserem Briefe entwickelt werden.

2) Apologetisch-polemisch. Da der Gegensatz der Gemeinde der Gläubigen, welche an dem unsichtbaren Haupte festhalten gegen diejenigen, welche in einem sichtbaren Priester- und Kirchenthum und in einem fortgehenden Dienst der Opfer, der Werke und Satisfactiones ihren Halt und ihre Macht haben — so lange, wie die Welt selbst bestehen wird, so ist dieser Brief die allerstärkste defensio der wahren Kirche in ihrem Druck und dem Kampf des Glaubens und liefert die schlagendsten Beweise gegen jedes Papstthum und Heiligendienst, wie gegen alle von Menschen erdachten Wege und Werke der Entsündigung, Heiligung und Vervollkommnung, was auch die Reformatoren besonders Calvin (vgl. die praefatio) klar erkannt haben. Vgl. Hug II, p. 417. §. 136 als Selbstzeugniss eines Katholiken gegen die römische Kirche.

3) Praktisch. Ganz besonders für solche Zeiten oder Gemüthszustände, wo Gefahr vorhanden ist, Christum zu verleugnen oder unter langwierigen Leiden und Entbehrungen überdrüssig zu werden, ist dem Prediger und Seelsorger der Hebräerbrief der reichste Schatz, um daraus ernste Warnung und aufrichtenden Zuspruch zu entnehmen; ganz besonders auch angefochtene Gewissen über den einzigen Weg wahrhaftiger und bleibender Seelenruhe zu

belehren und den wankenden Glauben aus Gottes Wort zu befestigen und zu stärken.

§. 9. Grundsprache, Ort und Zeit der Abfassung.

Die älteste Tradition über den Hebräerbrief in den §. 2 erwähnten Stellen des Clemens Alexandrinus äussert, dass der Brief vom Apostel an die Hebräer hebräisch geschrieben und von Lucas übersetzt und unter den Griechen veröffentlicht sei. Nehmen wir daraus an, dass Lucas eine Abschrift des Briefes im Abendlande bekannt gemacht habe — so ist doch sicherlich die Meinung von einem hebräischen Grundtext eine blosse und zwar irrige Muthmassung. Sie ging hervor aus der Meinung, dass die Juden in Palästina allein der hebräischen Sprache kundig gewesen seien, weshalb man auch beim Matthäus-Evangelium ein Gleiches voraussetzte. Das Unsichere dieser Nachricht zeigt sich auch in ihrem schwankenden Charakter, und sie fand bei den Alten um so leichter Beifall, weil man daraus die angebliche Verschiedenheit der Sprache sich zu erklären suchte. So pflanzte sie sich fort in der griechischen Kirche bei Eusebius, Theodoret, Oekumenius, Theophylact und durch Hieronymus in der lateinischen Kirche. Aber schon zur Zeit der Reformation, als man das Idiom der hebräischen und griechischen Sprache genauer zu unterscheiden und auf die Kennzeichen eines Originaltextes oder Uebersetzung schärfer zu achten begann, konnte man an der Ursprünglichkeit des Briefes nicht länger zweifeln. Calvin hebt besonders die verschiedenen Bedeutungen des Wortes *διαθήκη* hervor, Bund und Testament c. 8 und wenn auch Bleek die Beweiskraft dieses Grundes in Anspruch genommen hat, so ist sie doch keineswegs entkräftet c. 9, 16. Man beachte ferner in c. 7, 2 das *Μελχισεδέκ*, wo die griechische Bedeutung des Wortes beigefügt wird und besonders die Citate aus dem A. T., welche sämmtlich den LXX entnommen sind z. B. c. 10, 5 *σῶμα κατηρτίσω μοι*. Ueberhaupt haben genauere Untersuchungen es klar herausgestellt, dass die griechische Sprache zur Zeit des N. T. ganz allgemein in Palästina bekannt und durchgängig die Schriftsprache war; dass Paulus im Tempel zu den Juden hebräisch sprach (Act. 21, 2), wurde von diesen selbst als etwas Ungewöhnliches betrachtet. Dazu kommt nun die grosse Leichtigkeit und Gewandheit des griechischen Ausdrucks im ganzen Briefe, die vollkommen ausgebildete griechische Satzbildung, die vielen Composita, zahlreiche Paronomasieen, (auf welche beson-

ders Bleek aufmerksam gemacht) 1, 1; 2, 2. 8. 10. 18; 3, 13; 4, 2; 5, 1. 8. 14; 7, 9. 13. 19. 22 etc. und Anderes mehr, wodurch dem Brief der Stempel eines Originals deutlich aufgedrückt ist. Ganz abgesehen von allem dogmatischen Interesse sind deshalb auch fast alle neueren Erklärer in diesem Punkte einig; nur J. D. Michaelis war geneigt eine aramäische Urschrift anzunehmen*).

Zeit und Ort der Abfassung ergibt sich uns aus c. 13, 19, 24; vgl. oben §. 5. Es ist die Zeit der Gefangenschaft des Apostels in Rom, von wo schon Chrysost., Theodor., Euthal. den Brief geschrieben sein lassen. Für die nähere Bestimmung des Zeitpunktes innerhalb der mindestens zweijährigen römischen Gefangenschaft möchte v. 23 einen Anhaltspunkt bieten, wenn nicht überhaupt über den Aufenthalt des Apostels in Rom ein so grosses Dunkel läge. Man sieht aus v. 23, dass Paulus der Hoffnung ist, bald wieder in Freiheit zu sein, welche Hoffnung er auch im Philipperbriefe ausspricht. Timotheus scheint ebenfalls in Haft genommen aber freigelassen zu sein (*ἀπολελυμένος*) und der Apostel harrt seiner Ankunft. Als die Briefe an die Colosser und an Philemon geschrieben wurden, desgleichen der Brief an die Philipper, war Timotheus bei dem Apostel; er hoffte ihn nach Philippi zu senden. Es möchte nun wahrscheinlich sein, dass der Hebräerbrief zwischen den Philipper- und den zweiten Timotheusbrief, etwa in's Jahr 63 (oder Anfang 64) fällt. Ob der Apostel in dieser Zeit Freiheit erlangte eine Reise nach Kleinasien zu unternehmen 2. Tim. 4, 13. 20 und dann erst in einer zweiten Gefangenschaft den Tod erlitt, wie Viele annehmen — lassen wir unentschieden. Auch das steht in Frage, ob dem Apostel Petrus bei der Abfassung des zweiten Briefes 2. Petr. 5, 15. 16 schon der Hebräerbrief vorlag. Spanheim und mehrere Aeltere haben auf diese Stelle ein grosses Gewicht gelegt als ein Argument der paulinischen Abfassung des Hebräerbriefes, und allerdings passt das *μακροθυμία* und *δυσνόητά τινα* sehr gut auf den Inhalt desselben; bei der Unsicherheit aber über die Zeit der Abfassung beider Briefe kann hier nur Muthmassung statt haben. Uebrigens treffen die inneren Indicien des Briefes, wie oben §. 1 und §. 5 bemerkt, ganz mit der Zeit der römischen Gefangenschaft Pauli zu-

*) Es müsste sich dann der Brief leicht in's Hebräische oder Syrische zurückübersetzen lassen — aber wie schwer ist es, im Lateinischen oder Deutschen die Gedrängtheit und Gewandtheit des Ausdrucks wiederzugeben!

sammen und dienen also auch zum Beweise der apostolischen Abfassung.

§. 10. Die namhaftesten Ausleger des Briefes.

Vgl. Tholuck, Einleitung Kap. VII und Bleek, Th. I. der Erklärung p. X ff.

Griechische Väter:

Joh. Chrysostomus, *ἑρμηνεία* über den Brief in 34 Homilien, nach schriftlichen Aufzeichnungen nach seinem Tode herausgegeben vom Presbyt. Constantinus. XI. Band der Ausg. v. Montfaucon.

Theodoret, *ἑρμηνεία* in 3 *τόμοις*. Hall. Ausg. von Nösselt, 1771 in 8 im 3. Band,

Oekumenius (sec. 10) *ὑπομνήματα* nach 22 *κεφαλαίους* des Briefes. Ausg. von Morelli opp. P. II Lutet. 1631 fol.

Theophylact (sec. II) commentarii in epp. Paul. Lond. 1636 fol.

Ephraem Syrus in armenischer Uebersetzung.

Aus der lateinischen Kirche.

Primasii (Bschf. v. Adrumetum sec. 6) in omnes Pauli epp. commentarii, auch in den Kommentaren des Haymo Bischof v. Halberstadt befindlich und anderswo unter dem Namen des Remigius (B. v. Auxerre? sec. 9) gedruckt.

Thom. Aquinas, Ausgabe der opp. v. Morelli.

Seit der Reformation.

a. Röm. Kirche.

Jac. Fabri Stapulensis, commentar. in epp. Pauli. Paris. 1512 und öfter.

Desid. Erasmi annotationes in N. T. und paraphrasis in N. T. oft gedruckt. fol.

Cornel. a Lapide (Jesuit † 1637) commentaria in omnes Pauli epp. Antv. 1627 fol. und öfter.

Harduini (Jesuit † 1729) commentarius in N. T. Amstelod. 1741. Fol.

b. Reform. Kirche.

Joh. Calvini commentaria in N. T. epistolas. Halle Thl. 2. 1831. 8.

Theod. Bezae N. T. oft herausgegeben.

Jac. Cappelli (Prof. in Sedan) observationes in ep. ad Ebraeos 1624. Auch in den Criticis sacr.

Jo. Braunii (Prof. zu Gröningen † 1709, Coccejaner) commentar. in ep. ad Hebr. Amstelod. 1705. 4.

d'Outrein, Erklärung des Hebräerbriefs holländisch 1711 und deutsch 1713. 2 Bände. 4.

Owen exercitations on the epistle to the Hebrews. 1668. fol. 3 Bde. neu herausgegeben von Jac. Wright. Edinb. 1812. 7 voll. in 8. Auch in's Lateinische übersetzt.

Jac. Feirce (Nonconformisten-Prediger zu Exeter † 1726) paraphrasis et notae philol. in ep. ad Hebr. Latine vertit J. D. Michaelis. Halle 1740. 4. Englisch zuerst Lond. 1727. 4. Schluss und Einleitung von Jos. Hallet.

c. Lutherische Kirche.

Joan. Gerhardi († 1637) comment. sup. epist. ad Ebr. Jen. 1641.

Seb. Schmidt (Prof. zu Strassb. † 1696) in ep. ad Hebr. commentar. Strassb. 1680. 4.

Abrah. Calov (Prof. zu Wittenb. † 1686) Biblia N. T. illustrata. Frkf. 1676. Tom. II. fol.

Jo. Christoph. Wolf (Pastor zu Hamburg † 1739) curae philol. et crit. Hamb. 1734. 4. und öfter.

Joh. Ben. Carpzov (Prof. zu Helmstädt † 1803) sacrae exercitt. in Pauli ep. ad Ebr. ex Philone Alexandrino. Helmst. 1750. 8.

Joh. Andr. Cramer (Hofpred. zu Kopenh., später Prof. in Kiel † 1788) Erklärung des Briefes Pauli an die Ebr. 2 Thle. Kopenh. und Leipzig 1757. 4.

d. Socinianer und Arminianer.

Jon. Schlichting († 1661), commentarius in ep. ad. Hebr. Rakau 1634. 8.

Aug. Grotii († 1645) adnotationes ad N. T. in vielfachen Ausgg. Wetstenii Nov. Test. Tom. II.

Seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts.

In lateinischer Sprache und vorzugsweise philologisch gehalten:

Joh. Aug. Ernesti (Prof. zu Leipzig † 1781) lectiones academ. ed. Dindorf. Leipzig 1795.

Pet. Abresch paraphr. et annotatt. in ep. ad Hebr. 3 specim. (bis Kap. 6). Leiden 1786—90.

Selecta e scholis Valckenarii ed. Wassenbergh. Tom. II (1. Kor. und Br. an die Hebr.). Amsterd. 1817. 8.

Christ. F. Böhme (Inspektor in Altenburg) ep. ad Hebr. latine vertit atque commentario instruxit perpetuo. Leipz. 1825. 8.

Chr. Theoph. Kuinöl comment. in ep. ad Hebr. Leipz. 1831. 8.

In deutscher Sprache von theils rationalistisch theils kirchlich gesinnten Verfassern:

Gottlob Chr. Storr (Prof. zu Tüb. später Hofpr. in Stuttg. † 1805) Pauli Brief an die Hebr. erläutert. Tüb. 1789. 8. 2. Aufl. 1809.

Dav. Schulz, der Brief an die Hebr. Breslau 1818. 8.

A. Tholuck, Kommentar zum Brief an die Hebr. Hamb. 1836. 3. Aufl. Mit Beilagen.

Fr. Bleek (Prof. in Bonn) Der Brief an die Hebräer. 2 Thle. Berlin 1836 und 1840.

de Wette, Kurze Erklärung der Briefe an Tit., Tim. und die Hebräer. Leipzig 1844.

Ebrard (Fortsetzung des Olshausen'schen Werks). Brief an die Hebräer. Königsberg 1850.

Lünemann (Fortsetzung des Meyer'schen Werks). Krit. exeg. Handbuch über den Hebräerbrief. Gött. 1855. 3. Aufl. 1867.

Ein engl. Kommentar von Mos. Stuart, Andover 1827. 2 voll.

Aus neuerer Zeit wären hier noch der Vollständigkeit wegen hinzuzufügen:

Fr. Delitzsch, Commentar zum Brief an die Hebr. Leipz. 1857.

C. Bernhard Moll: Der Brief an die Hebr. in Lange, Bibelwerk. 12. Thl. 1865.

J. H. Kurtz: Der Br. an die Hebr. Mitau 1869.

Christ. v. Hofmann in seiner h. Schrift n. Testts. 5. Theil. Nördlingen 1873.

Zur Einleitung: Wieseler: Untersuchung über den Hebrbr. Kiel 1860.

Derselbe in Stud. und Krit. 1867. IV. Heft.

Ritschl: Ueber die Leser des Hebrbr. Stud. und Krit. 1866. 1. Heft.

Holtzmann: über die Adresse des Hebrbr. In Hilgenfelds Zeitschrift 1867. 1. Ebendort Grimm. 1870. 1.

Der Lehrbegriff des Hebrbr. ist dargestellt von

E. K. A. Riehm, Ludwigsburg 1858 und 59.

Weiss, Theol. d. N. T. 2. Aufl. S. 479 f. Berlin 1873.

Pfleiderer, Paulinismus S. 325 f. Leipzig 1873.

§. 11. Die Partition des Briefes.

Der Brief zerlegt sich am einfachsten und natürlichsten in 3 Haupttheile. Der erste Theil ist vorbereitend oder grundlegend c. I—IV, 13 und zerfällt selbst in 2 Abtheilungen c. 1 und 2 und c. 3—4, 13.

Der zweite Theil umfasst c. 4, 14 (ἔχοντες οὖν quae quum ita sint) —10, 18 und behandelt das eigentliche Hauptthema des Briefes: vom Hohenpriesterthum Christi mit einer Zwischenermahnung c. 5, 11—6, 20.

Der dritte Theil von c. 10, 19 (ἔχοντες οὖν) bis zum Schluss ist hauptsächlich paränetischer oder parakletischer Art.

Erklärung des ersten Kapitels.

Der Zusammenhang des ersten Kapitels mit dem zweiten — dieses ersten Abschnittes des ersten Theiles — ist dieser. Sämmtliche Apostel legen ihrer Verkündigung zu Grunde die grosse Thatsache des Evangelii, dass nämlich der ewige und unsichtbare Gott in der Fülle der Zeit seinen Sohn gesandt hat, den verheissenen Messias, auf dass in Seinem Namen Alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen und ewiges Leben haben, vgl. Tit. 1, 3. Auch im Hebräerbriefe nimmt Paulus von dieser Thatsache seinen Ausgangspunkt und zwar in der Weise, dass er das Wort hervorhebt (vgl. Joh. 1, 1 ff.) oder dass Gott in Christo geredet hat. Da nun aber die Hebräer von falschen Lehrern angefochten wurden, welche sich ebenfalls auf das Wort Gottes beriefen und welche insbesondere das Gesetz, als durch die Engel unter Blitz und Donner vom Himmel gegeben, dem von den Aposteln verkündigten Evangelio als nicht genugsam zur Seligkeit gegenüberstellten, so lässt es sich der Apostel angelegen sein, die Hebräer zu belehren, dass das Evangelium der Gnade Gottes hoch über das Gesetz erhaben ist und dass, wenn das Gesetz Gehör und Folgsamkeit forderte, in noch viel höherem Grade dem Evangelio Glaube und Gehorsam zu leisten ist. Der Apostel beweist dieses aus der Beschaffenheit der Boten und Diener, durch welche Gott einerseits beim Gesetz, andererseits beim Evangelio geredet hat; das Gesetz ist durch die Engel geredet, das Evangelium aber durch Jesum Christum Joh. 1, 17; 2. Cor. 3; Gal. 3. Dieser ist aber nach zwei Seiten hin ein viel vorzüglicherer Mittler als die Engel, 1) weil er Gott um so viel näher steht als der Sohn, 2) weil er uns Menschen um so viel näher steht als un-

ser Bruder. Das Erste entwickelt der Apostel im ersten, das zweite im zweiten Kapitel.

Man könnte das erste Kapitel das Kapitel von der Majestät und Gottheit Christi nennen. Indem der Apostel den Hebräern an's Herz legen will, was sie an dem Evangelio haben, legt er es ihnen aus der Schrift dar, welch' eine Person es ist, durch welche ihnen Gott das Wort der Seligkeit hat verkünden lassen. Er gibt v. 1—4 in kurzer Summa ein Bekenntniss von Jesu Christo, dem Sohne des Vaters, und beweist dann v. 5—14 aus den Psalmen, dass derselbe ein um so viel besserer Mittler und stärkerer Helfer als die Engel sein muss, einen um so viel vorzüglicheren Namen er vor ihnen ererbt hat. Denn 1) ihn nennt Gott seinen Sohn und sich seinen Vater nach Ps. 2 und 2. Sam. 7 und befiehlt den Engeln ihn anzubeten nach Ps. 97 (v. 5 u. 6); 2) während die Engel als Geister und schnelle Boten von ihm ausgesandt werden nach Ps. 104, hat er dem Sohne den Thron eines ewigen Königreichs beschieden und er wird auf seinem Throne als Gott, ja als Jehova der allmächtige Herr und Schöpfer angerufen Ps. 45 und 102, (v. 7—12). 3) Ja Er ist es, den der Vater den Sitz zu Seiner Rechten hat einnehmen lassen, während die Engel nur dienstbare Geister sind, die eben um derer willen entsandt werden, welchen der Vater in dem Sohne das Erbe der Seligkeit verheissen hat (v. 13 u. 14).

Erster Absatz v. 1—4. Die Predigt (Verkündigung) Gottes in seinem Sohne Jesu Christo.

V. 1. Hauptsatz mit Nebensatz; Subjekt und Verbum sind gleichlautend *ὁ θεός* und *λαλεῖν*; unterschieden wird aber ein zwiefaches Reden Gottes und zwar:

1) in Betreff der Zeit: *πάλαι* und *ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων.*

2) in Betreff der Personen, zu welchen Gott geredet hat: *τοῖς πατράσιν* und *ἡμῖν.*

3) in Betreff der Personen, in welchen Gott geredet hat: *ἐν τοῖς προφήταις* und *ἐν υἱῷ.*

Das Reden Gottes in den Propheten wird dabei noch näher beschrieben durch die Adverbia *πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως*, während sich an das *ἐν υἱῷ* ein längerer Relativsatz anschliesst. Es ist merkwürdig, dass fast sämmtliche Erklärer über die Hauptworte des

Satzes ὁ θεός und ἐλάλησε ohne Weiteres hinweggehen, während doch der Haupt-Nachdruck auf ihnen ruht. Es ist eine Thatsache von der allerhöchsten Bedeutung, dass Gott geredet hat. Ohne sich hörbar, vernehmbar gemacht zu haben, ohne Offenbarung Gottes keine Erkenntniss Gottes; ohne Wort Gottes kein Glaube und keine Seligkeit. Die Theologie, namentlich unserer Tage, hat es als ihren articulus fundamentalis und principalis aufzustellen, dass der unsichtbare und ewige Gott persönlich zu uns Menschen in einem Worte, von Menschen gesprochen oder geschrieben, geredet hat, vgl. Melanchthon in den locis (loc. de Deo). Die Dogmatik seit Schleiermacher legt immer den Nachdruck auf die Christologie; aber die Christologie kann nur gesund sein auf dem Fundament der vorangegangenen Theologie, dass Gott es ist, welcher Christum gesandt hat, und dass Christus der ἀπόστολος des Vaters ist, durch welchen er zu uns geredet hat.

Dass wirklich auf dem λαλεῖν ein Hauptnachdruck liegt, beweist die ganze Gliederung des Briefes. Dann c. 2, 3 kommt der Apostel darauf zurück; c. 3, 7 sagt er mit Bezug darauf: da ihr also die Stimme Gottes gehört; c. 4, 2 sagt er, dass ὁ λόγος ἀκοῆς den Kindern Israel in der Wüste nichts genutzt habe ihres Unglaubens wegen; er fordert also für das Wort Glauben und spricht von der Kraft dieses Wortes v. 12 und 13 in einer Weise, welche Viele an Evang. Joh. 1 erinnert hat. Darum auch fortwährend im Briefe: λέγει κύριος oder λέγει τὸ πνεῦμα ἅγιον c. 7, 28; c. 8, 8. 9. 13; c. 10, 5. 8. 15. 16. 30; c. 13, 7. Bis an's Ende seines Briefes behält der Apostel dieses λαλεῖν in Gedanken, denn c. 12, 25 sagt er zum Schluss (ganz wie c. 2, 3 zu Anfang) βλέπετε μὴ παραιτήσησθε τὸν λαλοῦντα.

Der ganzen Argumentation des Apostels liegt der Eine Hauptgedanke zu Grunde: Deus locutus est, ergo audiendum nobis et in fide persistendum*). Zu dem ὁ θεός bemerkt Bengel mit Recht, dass die 3 Personen der Gottheit, da, wo das Wort Gottes erschallt, zu Einem Zeugniss zusammentreffen. Denn 1) Pater loquitur in Filio. 2) c. 2, 3. 4 Loquenti filio Testimonium praebet pater coelestis. 3) c. 3, 7 Spiritus sanctus, Patre in Filio loquente, fidem poscit.

*) Selbst Ernesti zieht die Folgerung: Si Deus hominibus locutus est, alius si loquitur, non audiendus est, non ecclesia audienda, nec ejus decreta, non Pontifex humanus, nec ratio humana. — Vgl. auch Calvin.

Aber was hat Gott geredet? Das λαλεῖν steht hier absolute, der Gegenstand und Inhalt des Gesagten ist also aus dem Zusammenhang zu entnehmen. Ist hier etwa Rede von einer Offenbarung, von Mysterien, von Religions-Wahrheiten, von Dogmen, ethischen Principien oder Forderungen eines Gesetzes? An alles dieses denkt der Apostel nicht. Er bezeichnet selbst den Inhalt des Wortes c. 2, 3 als *σωτηρία* c. 4, 1. 2 als *ἐπαγγελία* oder *εὐαγγέλιον*. So lehrt der Apostel 2. Cor. 5, 19: Gott war in Christo und hat hingestellt, aufgerichtet unter uns *τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς*. Eph. 2, 17 heisst es von Christo: *εὐηγγελίσατο εἰρήνην*. Vgl. Tit. 1, 3; 1. Tim. 1, 15; Röm. 16, 25 *τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ*. In den Evangelien lesen wir, was der Sohn im Namen des Vaters bezeugt und verkündigt hat.

Darum ist aber auch hier nicht ein Gegensatz zu statuiren zwischen dem, was Gott in den Propheten und was er in Christo geredet hat; es steht beides in Parallele und bildet das Reden in Christo den Schluss und die Krone aller Bezeugung durch die Propheten: Wendet euch zu mir und lasst euch erretten, ihr Enden der Erde Jes. 45, 22.

Darum spricht auch hier der Apostel nicht vom Gesetz, sofern dasselbe im Gegensatz gegen das Evangelium steht, sondern er betrachtet die ganze Schrift nach ihrem prophetischen Inhalt d. h. insofern der innerste Kern und Endzweck in Allem, was Gott geredet hat, Evangelium ist. Ebenso Röm. 1, 1. 2; 16, 26; Eph. 2, 20. Ganz ebenso Petrus 1. Petr. 1, 12. 25. Das in den Propheten bereits enthaltene Evangelium ist in seinem vollen Lichtglanz in Christo aufgegangen.

Es sind also hier mit dem Worte *προφῆται* nicht bloss die Propheten im engern Sinne, sondern auch und vornehmlich Moses, David und überhaupt Alle gemeint, durch welche Gott den Weg des Heils verkündigen und seine Gnade hat bezeugen lassen. Nehem. 9, 29. 30.

Das Wort λαλέω ist im Hebräerbrief oft gebraucht 2, 2; 5, 5; 7, 14; 9, 19; 11, 18 etc. und findet sich überhaupt im N. T. wie schon bei den LXX sehr häufig. Act. 3, 21. 22. 24 und Jac. 5, 10 steht es ganz ähnlich wie hier. Act. 11, 20 ist es mit *εὐαγγελίζομαι* verbunden. Es finden sich auch die Verbindungen: *λαλεῖν τὸν λόγον, τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ, τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ, τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς* etc. Der Etymologie nach bezeichnet *λαλεῖν* (onomatop.) im Unterschied von *φράζειν* und *λέγειν* ein unartikulirtes Sprechen,

Lallen und wird auch von den Tönen der Thiere gesagt;*) dann ein vertrauliches, familiäres Sprechen, Plaudern, sich Unterreden. Von Gott gesagt drückt es demnach aus, dass Gott sich ganz zu dem Menschen herabgelassen, in ganz vertraulicher und verständlicher Umgangssprache zu ihm gesprochen hat.**) Dies liegt auch in dem Dativ:

τοῖς πατράσιν und *ἡμῖν*: zu, mit den Vätern (Act. 3, 22; Röm. 9, 5) und zu uns. Der Apostel denkt bei beiden Worten an Gläubige, an solche, mit denen Gott den Bund des Friedens geschlossen hat c. 3, 1; vgl. Joh. 15, 15. Und grade in diesem Zusammenhang ergibt sich um so mehr, dass *λαλεῖν* hier nicht ein Reden im Zorn oder im Donner des Gesetzes, sondern ein Reden in göttlicher Huld, Gnade und Güte bezeichnet.

πάλαι — ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων: Gott ist derselbe, der vormals und der jetzt geredet hat und auch das Reden selbst und der Gegenstand oder Inhalt desselben ist nicht verschieden (c. 4, 2)***) — es erstreckt sich aber dieses Reden Gottes durch die Zeitdauer vieler Jahrhunderte hindurch; es hat seine Geschichte vom Anfang bis an's Ende der Tage. Man legt den Aposteln eine ganz fremde Ansicht unter, wenn man behauptet, sie hätten die Offenbarung Gottes in Jesu Christo als eine wesentlich neue, verschiedene der Offenbarung im A. T. gegenübergestellt. Die Auffassung des Apostels im Anschluss an die jüdische Lehre vom עולם הזה und עולם הבא (Vgl. darüber die Untersuchungen von Rhenferd, Witsius, Schoettgen u. A. bei Bleek) ist vielmehr diese. Seit dem Falle Adams oder näher, seit der Erwählung Abrahams, entfaltet sich eine Zeit diesseitigen Lebens *αἰὼν οὗτος* — worauf einmal eine Zeit jenseitigen Lebens *αἰὼν ἐρχόμενος* oder *μέλλων* folgt. Der *αἰὼν οὗτος* ist die Gnadenzeit, welche eine Reihenfolge vieler Geschlechter umfasst, aber in Gottes Rath ihr bestimmtes Maass und ihren endgültigen Abschluss hat. Das *πλήρωμα τοῦ χρόνου* ist eingetreten mit der Erscheinung des Messias, welche immer von den Propheten als das Ziel und Ende aller Wege Gottes und aller Gläubigen Erwartung hingestellt wird. Demnach begreifen die Apostel die Zeit worin sie leben als *ἔσχατοι ἡμέραι* i.

---

*) Phavorinus: *τὸ ἀτάκτως ἐκφέρειν τὰ ῥήματα.*

**) Es scheint das Wort unter den Juden vom Reden Gottes sehr beliebt gewesen und deshalb auch in diesem Briefe so oft gebraucht zu sein.

***) Also Gottes Wort des A. T. — Gottes Wort das N. T. — aber wie verhält sich beides zu einander?

e. tempus a nativitate Christi usque ad extremum judicium (J. Gerh.). So an unserer Stelle ἐπ᾽ ἐσχάτων (Neutr.) oder, wie die verkürztere Lesart hat ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν ἡμ. τ. Es ist dies die Formel, welche bei den LXX dem hebräischen באחרית הימים entspricht vgl. Gen. 49, 1; Num. 24, 14 etc. chald. בסוף יומיא. Cap. 9, 26 steht in gleichem Sinne συντελείᾳ τῶν αἰώνων vgl. 1. Cor. 10, 11, und ähnlich lehrt Petrus, Christus sei zuvor versehen vor Grundlegung der Welt, offenbar aber an's Licht gekommen ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν χρόνων. 1. Petr. 1, 20 vgl. ebend. v. 5 und 2. Petr. 3, 3; Act. 2, 17. Das αὗται in unserer Stelle entspricht wohl weniger dem hebräischen הזה als dass es einfach die Tage der Gegenwart (die wir jetzt verleben) bezeichnet. Es kann aber auch gemeint sein: zum Schlusse, zuletzt in dieser irdischen oder Gnadenzeit. Die Erscheinung Jesu Christi bildet also nach apostolischer Lehre nicht den Anfangspunkt einer neuen Zeit, sondern ist der Schlussstein des ganzen von Gott geordneten Zeitverlaufs, die Krone und der Abschluss aller Offenbarungen, die letztgültige und für immer entscheidende der Bezeugungen Gottes. So stellt es auch Christus selbst immer dar z. B. Matth. 5, 17; 11, 13; 21, 34. 37; 23, 35. So Johannes der Apostel: Im Anfang war das Wort — das Wort war das Licht der Welt — und am Ende der Zeiten ward das Wort Fleisch.

So gewiss nun das Ende nicht das Ganze ist, sondern mit allem Vorangegangenen zusammen zu halten und ohne dasselbe nicht zu verstehen ist, so gewiss ist das N. T. allein nicht das ganze Wort Gottes, sondern hat seine Grundlagen, Voraussetzungen und nothwendigen Vorbedingungen im A. T., und richtig bestimmt ist also das Verhältniss der Offenbarung in Christo zu den früheren Offenbarungen dieses, dass in Christo die Vollendung oder der Abschluss, die Offenbarung der Gnade und Herrlichkeit Gottes in ihrer ganzen, vollen, unverhüllten Klarheit eingetreten ist.*) Dies liegt auch in dem Ausdruck τελειωθῆναι c. 11, 40. Gleichwie Gott bei dem einzelnen Menschen eine Haushaltung seiner Gnadenmittheilung beobachtet und von Stufe zu Stufe, von Klarheit zu Klarheit weiterführt, bis das von ihm gesteckte Ziel erreicht ist, so erkennen wir auch eine grossartige Oekonomie in der Aufeinanderfolge und Ge-

*) Wer kann einen Giebel denken ohne Fundament und Stockwerke, wer eines Baumes Krone ohne Wurzel, Stamm und Zweige — will man anders ein bewohnbares Haus, einen fruchttragenden Baum haben!

sammtheit der Offenbarungen Gottes, wie sie namentlich in der Führung und Geschichte des erwählten Volkes und in der Entfaltung der Weissagung sich darlegt. Anfang und Ende schliessen dabei in Einen Ring znsammen und der vor allem Anfang, den Augen der Menschen verborgen in die Tiefe gesenkte Grundstein kommt endlich als der Haupt- und Schlussstein vor aller Augen an's Licht.

Dies deutet der Apostel auch an in dem πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως — wofür sich keine ausgesprochene Antithese findet, welche indess stillschweigend in dem ἐπ' ἐσχάτου enthalten ist und allem dem, was dem ἐν υἱῷ zugesetzt ist. In dem πάλαι liegt: von den grauesten Zeiten, von Anfang an, und werden also die Tage Christi gegenübergestellt den Jahrhunderten von Moses und von allen Propheten von Samuel an Act. 3, 21 ff. Nach dem Reichthum Seiner Güte und Weisheit hat nun Gott in allen diesen Jahrhunderten die Bezeugungen Seiner Gnade und Wahrheit so vertheilt, dass Er ein und dasselbe doch immer wieder in neuen Ansätzen und in anderer, frischer, überraschender Weise kundgegeben hat.

Der Unterschied von πολυμ. und πολυτρ. (über den anderweitigen Gebrauch der Worte vgl. Carpzov und Bleek) eigentlich vielgetheilt und vielfacher Weise — wird gut von Joh. Gerhard bestimmt. Prius ad quantitatem, posterius ad qualitatem pertinet; prius significat per partes et vices; posterius: variis rationibus et dispensandi modis, prius complectitur diversas personas et circumstantias, posterius tum varia visionum genera (Num. 12, 6) tum varias Christi praefigurationes. Dass dem Apostel die ganze Geschichte Israels und die ganze Mannichfaltigheit der Offenbarungen Gottes vor Augen schwebt, sehn wir aus dem ferneren Inhalt des Briefes vornehmlich c. 11. Dieser Getheiltheit und Vielförmigkeit der Offenbarung in den vergangenen Zeiten steht nun gegenüber die Offenbarung in Christo, in welcher alle Theile zu einem Ganzen zusammengeschlossen, alle Anfänge ihren Abschluss, alle Vorbilder ihr Gegenbild, alle Weissagungen ihre Erfüllung gefunden und die Sonne der Gerechtigkeit in ihrem vollen Lichte aufgegangen ist.*)

---

*) Aus dem Gesagten folgt von selbst, dass der Gegensatz des πάλαι und ἐπ' ἐσχ. hauptsächlich für die Juden Geltung hat und für die Geschichte des göttlichen Worts. Für die Hebräer war damals wirklich das Ende der Gnadenzeit (Dan. 9, 26) und das in der heiligen Schrift niedergelegte Wort Gottes hat in den Tagen Christi und der Apostel seinen Abschluss gefunden. Insofern die Heidenvölker in Christo in den Bund der Gnade aufgenommen

ἐν τοῖς προφήταις — ἐν υἱῷ: Viele Erklärer, ältere und neuere (Chrysost., Theophyl., Luther in der Uebersetzung, Calvin, Tholuck), nehmen das ἐν instrumental = διά, mit Berufung anf den Gebrauch des hebräischen ב. Aber das ἐν ist ohne Zweifel stärker und drückt die Einwohnung Gottes aus, welcher durch seinen Geist in den Propheten war. 1. Petr. 1, 11; Hos. 12, 20. Von dem Sohne gebraucht Paulus das ἐν in gleicher Weise 2. Cor. 5, 19; vgl. Joh. 14, 10. Bei den Hebräern war die Lehre der Inspiration feststehend. So richtig Beza, Carpzov, Joh. Gerh., Bleek u. A.

Der Ausdruck υἱός wird durch das Fehlen des Artikels in seiner ganzen Kraft hervorgehoben in einem solchen, welcher Sohn ist; vgl. c. 3, 6; 7, 28. So richtig Bleek, Lünemann u. A.

v. 2—4. An das υἱός schliessen sich 2 Relativsätze an, der eine im Accus. v. 2, der andre im Nom. v. 3. 4. In dem ersten ist noch ὁ θεός, im zweiten wird υἱός selbst Subject.

Diese Verse sind ihrer dogmatischen Wichtigkeit wegen viel behandelt worden; es gibt eine Monographie über die 3 ersten Verse von L. J. Uhland. Tubing. 1777. 4; zu v. 3. von Schoettgen (hor. hebr. et talm. p. 911); zu dem Worte ἀπαύγασμα eine Dissertation von Triglandius Lugd. Bat. 1698 u. A.

Wir bemerken vorab:

1) Dass der Zusammenhang dieser Verse mit v. 1 festzuhalten ist, dass alles hier Gesagte von dem Sohne prädicirt ist, mit Bezug darauf, dass der Vater in ihm geredet hat, dass er der Bote und Verkündiger des Evangelii ist.

2) Dass deshalb der Sohn hier nicht betrachtet ist nach seiner Präexistenz, sondern dass der Apostel das υἱός gebraucht, wie es Luc. 1, 35 und Matth. 3, 17 und 17, 5 gesagt ist. Nicht anders auch Röm. 1, 3. Der Apostel redet hier von der geschichtlichen Person, welche in den Tagen Herodis von der Jungfrau Maria geboren, als ein Mann und Prophet Gottes mächtig in Thaten und Worten unter

---

sind, sind sie unmittelbar in die Fülle und das Ende der Zeiten eingetreten und insofern dauern die ἔσχ. ἡμερ. so lange, bis auch die Zeiten der ἔθνη erfüllt sein werden. Luc. 21, 24. Das ἡμῖν gilt Allen, zu welchen das apostolische Wort kommt. — Es folgt aber daraus auch, dass diejenigen, welche noch neuer und höherer Offenbarungen harren, vergeblich warten. Unsere höchste Aufgabe kann nur die sein, die ganze Schrift verstehn zu lernen nach dem reifen Mannesmaasse der Fülle Christi Eph. 4, 13.

seinem Volk aufgetreten, gekreuzigt und am 3. Tage aus dem Grabe auferstanden war.*)

3) Die verschiedenen Aussagen, welche hier aneinander gereiht sind, haben alle den Zweck, die Hebräer im Glauben an das Evangelium Jesu Christi zu befestigen. Sie sind deshalb nicht gewählt und geordnet nach der Logik der Doktrin und Schule, sondern nach der Logik des praktischen Bedürfnisses. So müsste z. B. nach dogmatischer Folge: die Schöpfung aller Dinge das prius und die Besitznahme das posterius, und zwischen beides müsste das *φέρων τὰ πάντα* gestellt sein.

Die Nichtbeachtung dieser aus dem Zusammenhang und dem Zweck des Briefes sich unmittelbar ergebenden hermeneutischen Regeln hat die Ausleger zu vielen Fehlern verleitet.

V. 2. *ὃν ἔθηκε κληρονόμον πάντων. τιθέναι* mit dopp. Accus. in gleicher Weise auch bei Klassikern, vgl. Elsner, Bleek, Lünemann. — *κληρονόμος* von *κλῆρος* eig. calculus, sodann Loos, Theil, Besitz und *νέμεσθαι*; Verbum *κληρονομέω* v. 4 als zuertheiltes Loos oder rechtmässiges Erbe in Besitz nehmen. — *πάντων* ist Neutrum, ohne Artikel d. h. alle nur denkbaren und bestehenden Dinge.

Was nun der Apostel hier von Gott aussagt, dass er Jesum Christum, den von seinem Volke verworfenen Boten und Sohn zum Erben aller Dinge gesetzt, gemacht hat — lehrt er auch Röm. 8, 17; Gal. 3, 29; Phil. 2, 9. Es ist dies 1) ein freier Akt der Souveränität Gottes, welcher als der alleinige Herr und Gebieter über das Gesammte verfügt nach Seinem Wohlgefallen, wie Pharao den Joseph zum Herrn machte über ganz Aegyptenland.

So sagt Petrus Act. 2, 36: Gott habe Jesum zu einem Herrn und Christ gemacht; Paulus Röm. 1, 4: Gott habe ihn durch göttliches Decret als Sohn proclamirt in Macht u. A., vgl. Act. 17, 31. So sagt Jesus selbst, der Vater habe ihm alles Gericht übergeben, er habe es ihm gegeben die Todten zu erwecken, Sünden zu vergeben — und Matth. 28, 18: Mir ist gegeben alle *ἐξουσία* im Himmel und auf Erden.

---

*) Gerade bei der speculativen Richtung, welche die neuere Theologie genommen, ist nicht genug hervorzuheben, dass es die Schrift nicht mit Ideen, sondern mit Wahrheit, mit wirklichen und reellen Personen und Dingen zu thun hat. Es gilt, sich dessen wieder gewiss zu werden, dass der Jesus, der auf Golgatha geblutet und der durch seine Apostel zu uns redet, der wahrhaftige und allmächtige Herr und Heiland ist.

2) Es ist dies aber nicht ein Akt der Willkühr, sondern zugleich der Gerechtigkeit. Das liegt in dem Ausdruck *κληρονόμος*. Als Abrahams und Davids Sohn war Jesus auch Erbe alles dessen, was von Gott dem Saamen Abrahams und dem Sohne Davids verheissen war Gal. 3, 19; Luc. 1, 32. Er war des alleinigen Segens Erbe und Spender und der Königssohn, dem Gerechtigkeit und Gericht zur Grundveste seines Thrones gegeben war. Vgl. Jes. 2, 8; Apoc. 2, 26. 27; Ps. 72 etc. Insofern haben die griechischen Väter Theodoret, Theophylact und die alten Dogmatiker Thomas Aquinas, Joh. Gerhard u. A. Recht, wenn sie diese Worte auf die natura humana beziehen.

3) Aber wie war Jesus Abrahams und Davids Sohn und alleiniger rechtmässiger Erbe? Und war etwa das Erbe, was ihm zu Theil fiel, ein menschliches Anrecht und Besitzthum, oder war es ein Erbe der Verheissung? Darum, ob auch Jesus *κατὰ σάρκα* aus Abraham und David hervorgegangen war, so war er doch der dem Abraham und David von Gott selbst verheissene und gegebene Sohn, sein Ursprung war, wie Micha bezeugt c. 4, 1, von Ewigkeit her. So hat ihn denn Gott zum Erben gemacht, weil er der von Gott verheissene und gegebene Saame und Sohn war; sein Ursprung, Recht und Legitimität war also nicht von Menschen, sondern unmittelbar aus Gott. Er war Erbe Gottes, weil er Gottes Sohn war. Act. 3, 13. 26.

Darum setzt auch der Apostel hinzu:

δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησεν: Andere Wortstellung *ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας* in A. B. D. E. und bei vielen griechischen Vätern. Der Nachdruck liegt dann auf dem *ἐποίησεν*, so dass der Apostel sagt: und dies nicht allein, sondern er ist derselbe, durch den Gott auch gemacht, geschaffen hat. *καὶ*: non solum — sed etiam. — *τοὺς αἰῶνας* verstanden die griechischen Väter von den Zeiten, Perioden und folgerten daraus, dass also der Sohn selbst ewig sein müsse, wenn durch ihn die Zeiten geschaffen. Andere denken bei dem *αἰῶνες* specieller an die verschiedenen Zeitalter der göttlichen Gnade und Haushaltung, die Perioden der Verheissung, des Gesetzes und der Erfüllung. Es ist aber das *αἰῶνες* nach hebräischem Sprachgebrauch zu erklären. Man vergleiche Sir. 36, 19; Tob. 13, 6; 1. Tim. 1, 17 und besonders unten c. 11, 3. עולם eig. das Verborgene, Verhüllte, absconditum, obsignatum ist eine Zeitdauer von unbekannter Ausdehnung, Zeitalter. Dafür das griechische *αἰών* verwandt mit *ἀεί*. Die Hebräer dachten sich nun aber

die Zeit nicht als eine leere, mathematische Grösse, sondern als erfüllt mit dem darin Lebenden und Geschehenden, und da die Zeit das Maass und die Lebensform alles Sichtbaren und Geschaffenen ist, so bedeutet *αἰῶνες* die ganze sichtbare, innerhalb der Zeitgrenze sich entfaltende Schöpfung, wie auch wir in dem Begriff der Welt den Begriff der Weltzeiten und der Weltgeschichte einschliessen. Der Hebräer betrachtet die Kreatur nicht in abstracto, sondern in Verbindung mit der Welt-Erhaltung und Welt-Regierung, mit den Endzwecken alles Geschaffenen und der Verwirklichung dieser Zwecke innerhalb der Weltzeiten und Weltalter. So liegt denn auch hier in dem *ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας* nicht bloss die creatio prima innerhalb der 6 Tage — sondern die procreatio, die Erschaffung, Darstellung und Regierung alles dessen, was im Lauf der Zeiten auf Erden in's Dasein tritt und welchen Ausgang alle diese Dinge nehmen. Act. 17, 26.

Das *δι' οὗ* drückt aus, dass sich Gott des Sohnes als des Werkmeisters und Ausführers bedient hat bei der Darstellung und Bildung alles Geschaffnen und Lebendigen. — Ebenso lehrt Paulus Col. 1, 15; 1. Cor. 8, 6 und der Evangelist Johannes c. 1, 3. 10. vgl. unten c. 11, 3.

Die Absicht des Apostels mit diesen beiden Aussagen von Christo ist folgende. Die Hebräer waren bedrängt und angefochten, weil sie sich zu dem Namen Jesu von Nazareth bekannten. Es galt also zu wissen, wie es ihnen ergehen werde, wenn sie an Christo festhielten.

So erinnert sie denn der Apostel 1) daran, dass Christus zum *κληρονόμος* aller Dinge von Gott selbst eingesetzt sei; ob also die Hebräer ihrer Güter verlustig gingen, ob man mit Fluch, Ausstossung und Verderben ihnen drohe, so sollten sie eingedenk bleiben, dass es bei Christo, dem Sohn und rechtmässigen Erben, allein stehe, zu segnen oder zu verfluchen, zu erretten oder zu verderben, und dass er im Stande sei, ihnen jeden Verlust zu ersetzen und mit einem ewigen Erbe alle ihre Drangsale zu erstatten. Calvin: Tunc ergo incipimus jure frui Dei bonis, quum nos Christus, qui universalis est haeres, in societatem suam admittit. Nam ideo ille haeres, ut nos suis opibus ditet. 2) Dass Christus nicht bloss der Universal-Erbe, sonderu auch der Werkmeister alles Geschaffenen sei, dass also Alles durch die (durchbohrte) Hand des Mittlers gegangen sei und gehn müsse, was überhaupt geschieht in Kirche, Staat und im Leben des Einzelnen, und dass er zuvor Alles geordnet und gelenkt,

Maass, Zeit und Ziel aller Dinge bestellt habe, so dass nichts geschehn könne ohne seinen Willen, vielmehr Alles seinem Rathe und der Verherrlichung Seines Namens, Macht und Weisheit dienen müsse.

Der Apostel nimmt diese beiden Stücke hier auf als den Hebräern selbst bekannt und von ihnen geglaubt; denn sie gehörten zu den ersten Sätzen der Lehre von Christo c. 6. 1, weshalb er nur daran erinnert, nicht aber sie zum direkten Gegenstand seiner Argumentation macht, wenn auch v. 10 und 13 beides wieder aufgenommen wird.

V. 3. ὅς: Der Apostel hat bis dahin von Gott dem Vater gesprochen, dass er 1) in dem Sohne geredet; 2) dass er ihn zum Erben aller Dinge eingesetzt, so dass die letzte Entscheidung in seine Hand gegeben ist; 3) dass er durch ihn Alles geschaffen, so dass die Existenz, die Beschaffenheit und die Zwecke alles Kreatürlichen von ihm abhangen und geordnet sind. Es sind dies die vornehmsten opera, welche in der Dogmatik von der Person des Vaters ausgesagt werden: creatio, gubernatio, jurisdictio, sui ipsius manifestatio. In allen diesen Worten ist es der Sohn, durch den und mit Bezug auf den der Vater Alles gethan hat und thut, was er thut. Der Apostel redet nun von dem Sohne selbst und seinem opus mediatorium s. redemtionis. Er unterscheidet dabei ein Zwiefaches, nach den beiden Ständen, dem status exinanitionis und exaltationis, schickt aber beiden einen Zustandsatz voraus, durch 2 Participia Praesentis gebildet *ὢν — φέρων τε.* In dem ersten wird das Verhältniss des Sohnes zum Vater, im zweiten sein Verhältniss zur Welt beschrieben.*)

Indem nun das ὅς sich zurückbezieht auf denjenigen, worin der Vater geredet hat, also auf Christum in seiner Erscheinung auf Erden in der Fülle der Zeiten — so ist offenbar, dass der Apostel hier nicht in der ersten Vershälfte vom *λόγος ἄσαρκος* redet, wie Lünemann behauptet, auch nicht das Verhältniss des Sohnes zum Vater beschreibt nach dem sogenannten *τρόπος ὑπάρξεως*, wie viele alte Dogmatiker, die griechischen Väter, Calov, Bengel, Uhland und mit ihnen Bleek annehmen — sondern dass er Christum vor Augen hat als den Boten des Vaters, den er auf Erden gesandt, als den letzten und grössten der Propheten und einzigen Hohenpriester, und dass er überhaupt nicht der Speculation einen Stoff bieten will, um

*) Die ganze Christologie ist in diesem Verse enthalten: von der Person, dem Werk, den Aemtern und den Ständen des Erlösers.

über die Geheimnisse Gottes zu grübeln und zu streiten, sondern dass er die Gläubigen auf den zu uns redenden Mittler hinweist, um in ihm die ganze Huld und Wahrheit des Vaters gleichsam mit Augen zu sehen und mit Händen zu tasten Col. 2, 2. 9. Darum schreibt er:

ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ: Das *αὐτοῦ* bezieht sich auf *ὁ θεός* und gehört zu beiden Genitiven, und will also der Apostel damit ausführen, wie in dem Sohn der Vater zu erkennen ist, was also in dem Worte *υἱός* einbegriffen ist.

ἀπαύγασμα von *ἀπαυγάζω* einen Lichtglanz von sich ausgehn lassen, ausströmen, auswerfen, abstrahlen. Davon das Subst. *ἀπαυγασμός* etliche Mal bei Plutarch, und *ἀπαύγασμα* Sap. 7, 25, öfter bei Philo, im N. T. nur an unserer Stelle: entweder unmittelbar der aus der Sonne hervorgehende Strahl, Lichtglanz, Hesych. *ἡλίου φέγγος* o der mehr passivisch das durch Ab- und Ausstrahlung bewirkte Bild, Widerschein, Reflex — der von der Sonne auf einen andern Gegenstand geworfene und an demselben haftende, leuchtende Glanz. Im letztern Sinne nehmen die meisten Erklärer das Wort, Erasm., Calv., Beza refulgentia, is in quo resplendet gloria ac majestas patris, ebenso Gomar, Joh. Gerhard, Calov, Lünemann. Dafür spricht auch die mehr passive Form auf — *μα* und die synonymen Ausdrücke. Denn Sap. 7, 25 ist es verbunden mit *ἔσοπτρον* und *εἰκών* und Philo nennt die menschliche Seele ein *ἀπαύγασμα* der göttlichen *φύσις* und verbindet es mit *ἐκμαγεῖον, ἀπόσπασμα, μίμημα ἀρχετύπου*. — *τῆς δόξης*: Es ist eigenthümlich, dass fast alle Erklärer bei *δόξα* immer an gloria und majestas denken. So z. B. Basilius sermo de Trin.: filius nihil aliud est quam *σφραγίς* et imago, totum in se Patrem ostendens, splendet enim in Filio aeterna Patris Deitas, potentia, sapientiâ et majestas. Aber wehe uns, wenn der Sohn die Grösse und Herrlichkeit der Macht des Vaters in einer Weise uns fühlbar und greifbar machte, wie dies durch der Engel Geschäft am Sinai geschah! Vgl. selbst Apoc. 1, 17 *ἡ ὄψις αὐτοῦ, ὡς ὁ ἥλιος φαίνει ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ*. Die Schrift lehrt noch eine andre *δόξα*. Wir finden sie beschrieben Ex. 33, 18. 19; 34, 6. 7 und Joh. 1, 14. Wenn Gott zu Menschen redet, so erschrickt der Mensch und fühlt sich ein Kind des Todes; in Christo aber redet Gott in solcher Weise mit uns, dass die ganze Fülle der Güte, Huld und Gnade, welche in dem ewigen und unsichtbaren

Gott für sein verlornes Geschöpf einwohnt, in Christo uns entgegenstrahlt, aus allen seinen Worten und Werken. Joh. 14, 7 — 13. Darum nennt ihn der Apostel *ἀπαύγασμα τῆς δόξης* — Christus ganz, wie er leibt und lebt, was er sagt und thut, das thut er alles im Namen des Vaters, nach dem Herzen und aus dem überströmenden Licht seiner Gnade und Güte heraus (Ps. 45, 2 Gnade ausgegossen auf deine Lippen); Gott hat seine ganze *φιλανθρωπία* und *χρηστότης* (Tit. 2, 11; 3, 4) von sich ausgehn, abströmen lassen, und in dem Angesichte des Sohnes strahlt uns die *χάρις σωτήριος*, die Liebe des Vaters in Herz und Seele hinein (2. Cor. 4, 4 — 7, *αὐγάσαι — φωτισμός — ἐπεφάνη — δόξα — εἰκών*). Darum heisst er auch das Angesicht des Vaters oder der Engel des Angesichts Ex. 33 und 23. Parallel sind unzählige Stellen der Schrift z. B. Num. 6, 25 oder lass leuchten dein Angesicht, so genesen wir etc. Nicht mit Unrecht erinnern deshalb Grotius, Owen u. A. an die Schechina, den Lichtglanz der Herrlichkeit Gottes über dem Gnadenstuhl, und Schoettgen an den rabbinischen Ausdruck זיו יקרא, besonders an die Bundeslade ist immer der Begriff der כבוד יהוה geknüpft, vgl. auch Jes. 11, 10. Auch was in der angeführten Stelle des Buchs der Weisheit von der *σοφία* gesagt ist, lautet zwar schon etwas speculativ, ist aber im Wesentlichen aus dem A. T. entnommen. Die Lehre des Philo dagegen, wenn sie auch in den Ausdrücken übereinstimmt, ist ihrem Ursprung und Wesen nach durchaus platonisch, gehört in's Gebiet der Ideen und der Abstraktion, und hat den Boden der Schrift und der Lebenserfahrung gänzlich verlassen.

καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ: *χαρακτήρ* von *χαράττω* pr. acuere (Hesiod. *Ἀσπ.* v. 235 *μένει δ' ἐχάρασσον ὀδόντας*) lautverwandt mit חרשׁ, חרט; es bedeutet weiter: einschneiden und aushöhlen, so dass Spitzen oder Erhabenheiten entstehn (*χάραξ* sulcus) und demnach in Stein einschneiden, graviren, modelliren, sculpere. *χαρακτήρ* könnte nach der Form das Instrument der Sculptur bezeichnen, im Gebrauch aber passiv: res sculpta, nota rei alicui imposita et insculpta, ex qua eam dein cognoscas; unde imago rei simillima. (van Lennep, Etymol.) Ausgeprägtes, scharf ausgedrücktes, geschnittenes Bild, besonders auch Gepräge einer Münze, eines Stempels u. dgl. Bei Herod. 1, 116 steht *ὁ χαρακτὴρ τοῦ προσώπου* von den eigenthümlichen Zügen, dem Gepräge und Schnitt eines Gesichts. Bei Philo kommt, wie das obige *ἀπαύγασμα*, so

auch *χαρακτήρ* von dem *πνεῦμα* im Menschen vor; er nennt dasselbe *τύπον τινὰ καὶ χαρακτῆρα θείας δυνάμεως*. So denn auch hier: ein scharf, klar ausgeprägtes Bild. Joh. Gerhard imago expressa, substantialis, permanens. — Aber was versteht nun der Apostel unter *ὑποστάσεως αὐτοῦ*? *ὑπόστασις* heisst als Handlung das Unterstellen, gewöhnlich aber als Sache: Untergestell, Unterbau, Grundlage, Niederschlag — daher dann das eigentliche Subsistente, Feste, Constante in einer Sache, Substanz, Realität, Wesenheit (Ps. 38, 7). Was ist nun das Wesentliche, Constante in Gott, was ist seine Realität und eigenstes Sein und Wesen, wo davon Rede ist, wie er sich im Worte uns Menschen offenbart hat? Wir finden es ausgesprochen Num. 23, 19; Deut. 32, 4; Jes. 26, 3. 4; 40, 28; 45, 19; Ps. 89, 2. 3; 2. Tim. 2, 13; Tit. 1, 2; Jac. 1, 17: es ist die Wahrheit Gottes, die Unveränderlichkeit seiner Treue. Das ist sein innerstes Wesen, das ist so zu sagen seine Realität und Substanz, dass er derselbe bleibt, der er ist, dass er auch thut, was er sagt, dass er immer da und so zu finden ist, wie er es ein für allemal kundgegeben, dass er nicht wankt in dem Wort seiner Güte, dass er nicht ermattet in seiner Geduld und Fürsorge, dass er einem Felsen gleich von keinem Weichen weiss, dass in ihm ein ewiger Halt und Verlass ist. —

Darin ist nun der Sohn ganz und gar *ὁμοούσιος*, ein und desselben Wesens mit dem Vater, ja er ist das ausgeprägte Bild dieser Unermüdlichkeit und Unveränderlichkeit Gottes, so dass er reell, constant und wahrhaftig ist, wie Gott selbst reell, constant und wahrhaftig ist v. 11. Alles Geschaffne ist abhängig in seinem Bestehn, es hat keinen ewigen Halt und Bestand in sich — in dem Sohne aber hat Gott ganz und gar ausgeprägt die Unveränderlichkeit und Zuverlässigkeit, welche in ihm selbst ist; man kann sich auf Ihn verlassen wie auf Gott selbst. Joh. 10, 29. 30; 13, 1; 14, 1; Matth. 7, 11. Calvin folgert deshalb mit Recht aus diesen Worten: vere et solide in Christo solo Deum cognosci; allein in Christo kann man Gott kennen und lieben lernen, wie er wahrhaftig und nach seinem innersten Wesen ist. quicquid proprium habet Pater — sagt derselbe — in Christo expressum est. Bengel erklärt das *ὑπόστασις* durch immobilis vitae et potentiae perennitas: statt potentiae setzen wir veritatis oder constantiae. *δόξα* und *ὑπόστασις* hier entsprechen ganz dem *χάρις* und *ἀλήθεια* Joh. 1, 14.

Anmerkungen:

1) Aus dem Gesagten erhellt, dass wir denjenigen nicht folgen können, welche diese Aussagen von Christo auf das innergöttliche Verhältniss des Vaters und Sohnes beziehn. Schon in den Worten *ἀπαύγασμα* und *χαρακτήρ* liegt es, dass hier davon die Rede ist, wie der unsichtbare Gott sein unsichtbares Wesen für das Geschöpf erkennbar und gleichsam greifbar macht, wie der Apostel anderswo lehrt *θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί* 1. Tim. 3, 16, und dass in dem Angesichte Jesu Christi die Herrlichkeit Gottes uns entgegenleuchtet. 2. Cor. 4, 5. Das besagt auch der Ausdruck *εἰκὼν τοῦ θεοῦ* ebendaselbst v. 4. Siehe auch 2. Cor. 3, 18; Col. 1, 15 — vgl. Joh. 1, 18. Es ist hier also nicht die Rede von dem Wesen Gottes, wie es für die Menschen unbegreiflich ist in sich selbst, sondern wie er sich uns in Seinem Worte in Christo geoffenbart hat. Wie auch Calvin mit Recht sagt: debemus in usum nostrum haec Christi elogia applicare sicuti ad nos relationem habent.

2) Dadurch ist aber nicht ausgeschlossen, dass die kirchliche Lehre und Dogmatik völlig im Recht ist, aus dieser Stelle die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater zu folgern. Gregorius Nazianz sagt richtig, das erste Bild *ἀπαύγασμα* sei vom Glanz und Ausstrahlen des Sonnenlichtes entlehnt, das 2. von einem im Siegel ausgedrückten Bilde, und Greg. Nyssenus findet in dem ersten das *συμφυές*, gleichzeitig mit der Sonne ihr Licht, im zweiten das *ἰσοστάσιον*, die Gleichheit und Selbstständigkeit. Aus dem ersten Ausdruck ist das lumen ex lumine im symb. Nicaenum entnommen. — Irrig ist es aber, wenn Einige, wie Basilius, Thom. Aquinas, Calvin, Hutterus das *ὑπόστασις* in dem symbolischen Sinn von persona nehmen, wogegen richtiger Hieronymus, Chemnitz, J. Gerhard es durch *οὐσία* oder substantia wiedergeben.

3) Dagegen widerlegen sich die Folgerungen, welche die Sabellianer oder Arianer aus diesen Worten machten, von selbst. Die ersteren, wie auch Marcellus v. Ancyra, folgerten aus dem *ἀπαύγασμα* die Unpersönlichkeit des Sohnes, wogegen schon die blosse Hinweisung auf das *ὃν ἔθηκε* und *ὃς ἐκάθισε* genügt; die Arianer dagegen wollten aus dem *χαρακτήρ* eine Unterordnung unter den Vater schliessen, wogegen allein das *ὁ θεός* in v. 8 und *κύριε* in v. 10 zur Abwehr ausreichen wird. Was hat wohl der Vater Grösseres als die *δόξα*, was ihm Eigeneres als die *ὑπόστασις*? wenn nun Beides dem Sohne in solcher Weise mitgetheilt ist, dass von dem

Sohne die δόξα des Vaters ausstrahlt und die ὑπόστασις des Vaters in dem Sohne aufs Völligste ausgeprägt ist, so folgt doch daraus die unbedingte Wesensgleichheit. Nur das ist der Unterschied der Personen: der Vater ist der Ursprung, ist ungezeugt — der Sohn aber ist aus dem Vater und empfängt und nimmt Alles aus dem Vater, wie er selbst sagt Joh. 5, 19. 30.

φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ: Statt αὐτοῦ lesen Erasm., Bengel, Lachmann, Matth. αὐτοῦ, welches Einige wie Cyrill. Alex., Grotius, wie das vorangegangene αὐτοῖ auf ὁ θεός beziehn. Es ist aber in den älteren Handschriften selten das reflexive Pronomen aspirirt, und die Grammatiker sind überhaupt schwankend, ob sie im N. T. die Form αὐτοῦ aufnehmen sollen. Vgl. Winer §. 22, 5. S. 175. An unserer Stelle kann kaum Zweifel sein, dass sich das Pronomen auf den Sohn bezieht. — Das φέρων wird von Schoettgen u. A. gut erläutert aus dem altjüdischen סובל עולמו oft von Gott gesagt. Vgl. Targ. zu 1. Chron. 29, 11 und 2. Chron. 2, 1. Die Griechen erklären es durch κυβερνᾶν, Calvin: tueri, facere ut in suo statu maneant creaturae. Vgl. Col. 1, 17, ἐν αὐτῷ τὰ πάντα συνέστηκε. — τὰ πάντα mit dem Artikel das Gesammte, das Universum. Apoc. 4, 11.

Auch diese Aussage ist von dem Apostel nicht der Ideenwelt, sondern der Wirklichkeit und thatsächlichen Erweisung entnommen. Auf das Machtwort Jesu legten sich die Wellen des Meers, mehrte sich das Brod, fuhren die Teufel aus, standen Todte auf, und er selbst sagt: Himmel und Erde werden vergehn, aber meine Worte werden nicht vergehn. Luc. 21, 32. An dieser letztern Stelle sind besonders die Worte von dem bevorstehenden Gericht über Jerusalem gemeint. So will auch hier der Apostel bemerklich machen, dass es der Sohn ist, welcher über den Tempel und das ganze jüdische Volk mit seinem Machtworte verfüge und bis dahin es in seiner Geduld noch trage. Es kann freilich nur im Glauben verstanden werden, dass alles Sichtbare in Gottes Wort sein Bestehn und seinen Zusammenhalt hat. C. 11, 3. Die ganze Schöpfung war eine That der Liebe und Güte des allmächtigen Gottes und so ist es der Sohn der Liebe, welcher aus der Fülle des Vaters die unendliche Gotteskraft entnimmt, womit er das aus seinen Fugen gerathene Universum und die von ihrem Schöpfer abgefallene Menschheit zusammenhält und trägt, dass es nicht in das Nichts und das Chaos zurück-

sinke, vgl. Matth. 27, 51; Luc. 23, 44. Wie das Sonnenlicht die sichtbare Schöpfung zusammenhält, in noch ganz anderm Sinne jenes lumen ex lumine, jene selbstständige Weisheit, wovon wir lesen Prov. 8.

Nach dieser Doppelaussage von dem Sohn, welche erstens seine Wesensgleichheit mit dem Vater — zweitens seine Obmacht und erhaltende Kraft in Bezug auf die gesammte Schöpfung ausspricht, geht nun der Apostel dazu über, das Werk vor Augen zu stellen, welches er als der Mittler Gottes und der Menschen vollbracht hat. Jene Doppelaussage von der persona Christi, in den Participien *ὢν — φέρων τε* (als ein solcher, der da ist) enthalten, gibt den Beweis, dass eben der Sohn und der Sohn allein befugt und im Stande war, das opus mediatorium, das Werk der Versöhnung zu vollführen.*) Denn da die ganze Güte und Gnade des Vaters aus ihm dem sündigen Menschen entgegenleuchtet, da das Wesen des Vaters so in ihm ausgeprägt ist, dass er die Wahrheit und das Leben selber ist, und da er in seinem Machtworte Alles trägt und über Alles mit dem Ausspruch seines Mundes verfügt — so war Er allein im Stande, die Schöpfung, die durch ihn einst ins Dasein gerufen, aus der Macht des Todes und der Finsterniss herauszureissen, wieder herzustellen und zu erneuern, eine neue versöhnte Erde zu schaffen mit seinem Blutvergiessen und einen neuen Himmel zu schaffen mit seiner Auffahrt zur Rechten des Vaters. Dies spricht der Apostel aus in den Worten:

δι' ἑαυτοῦ καθαρισμὸν ποιησάμενος τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς: Diese Worte enthalten das eigentliche Thema des ganzen Briefs; denn von Sünden zu reinigen, ist das Amt des Hohenpriesters, und wenn der Sohn dies durch sich selbst gethan hat, so konnte es nur durch Darbringung seiner selbst, durch sein eigen Blut geschehn — und wenn er in Folge dessen den Sitz zur Rechten Gottes eingenommen, so ist offenbar, dass damit alle andern Opfer und jedes irdische Priesterthum ausser Recht und Wirksamkeit gesetzt sind, und dass mit diesem Einen Opfer Alles in Ewigkeit vollendet ist. Vgl. c. 8, 1; 9, 11. 26; 10, 12. Die Erläuterung dieser inhalt-

---

*) Kein blosser Mensch war ja geborn
Und auch kein Engel auserkorn. —

schweren Worte wird uns also der Verfolg des Briefes selbst geben und wir beschränken uns deshalb hier auf Angabe der Varianten des Textes. —

Zuerst fehlt das δι' ἑαυτοῦ in A. B. Vulg. u. A. und wird von Lachmann, Tischend., Lünemann ausgelassen. Dagegen hat es auch viele Zeugen für sich und wird schon von Chrysostomus urgirt. Es konnte leicht ausfallen wegen des vorangegangenen αὑτοῦ. Noch stärker bezweifelt wird das ἡμῶν, welches in A. B. D. und den meisten alten Uebersetzungen fehlt. Endlich findet sich auch eine andere Wortstellung καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος. So Bengel, Lachmann, Bleek, Lünemann. — Der Sinn der Worte selbst wird durch diese Varianten insofern nicht alterirt, als jedenfalls die angefochtenen Pronomina ergänzt werden müssen und an spätern Stellen wiederholt angetroffen werden c. 9, 12. 14. 26 etc.

V. 4. Der Apostel schliesst dem Hauptsatze, worin er die Erhöhung Christi ausspricht, noch einen Participialsatz an, wodurch er ein besonderes Bedenken der Hebräer hinwegräumen will. Es wurde bereits oben bemerkt, dass der Apostel in den beiden ersten Kapiteln des Briefes den Beweis führt, dass Christus ein viel höherer, besserer Mittler als die Engel ist. Das Gesetz nämlich wurde bei den Juden betrachtet als durch die Engel geredet (vgl. c. 2, 2) und da nun die Hebräer grade mit dem Gesetz angefochten wurden, als müssten sie das Gesetz zu Hülfe nehmen, um von ihren Sünden rein und los zu werden, so lässt es sich der Apostel angelegen sein, die Hebräer zu belehren, dass das Evangelium der Sündenvergebung, durch den Sohn verkündigt, viel höher steht, als alle Gesetze der Opfer durch die Engel geredet, und dass Gott jetzt viel ernstlicher für das Evangelium Gehör fordert als vormals für das Gesetz. Darum die Vergleichung mit den Engeln, von denen namentlich die Pharisäer viel zu rühmen wussten, indem sie vorgaben, mit Engeln oder Geistern in Verbindung und unter deren besonderm Schutze zu stehn. Vgl. besonders Act. 23, 7. 9. — Eph. 1, 21; Col. 2, 18; 1. Petr. 3, 22. In der pharisäisch-jüdischen Doktrin nahmen die Engel eine ähnliche Stellung ein, wie in der römischen Kirche die Maria, die Apostel und die Heiligen; angelos nimium extollendo Dei gloriam obscurabant (Calv.).

τοσούτῳ κρείττον γενόμενος τῶν ἀγγέλων: Bei diesen Worten erhebt sich unmittelbar die Frage: Ist denn aber Christus jemals geringer als die Engel gewesen, da er doch allezeit

der ewige Sohn war gleichen Wesens mit dem Vater? Die Dogmatiker von Athanasius an begegnen diesem Einwurf, indem sie diese Aussage allein auf die natura humana beziehn. Wenn dies nun auch seine Richtigkeit hat, so sind doch damit die Worte des Apostels nicht genugsam erklärt oder erschöpft. Das *κρείττων* ist in diesem Briefe das stehende Wort bei der Gegenüberstellung Christi und des jüdisch-levitischen Wesens oder auch des Himmlischen und Irdischen c. 7, 9. 22; 8, 6; 9, 23; 10, 34; 11, 16. 35; 12, 24. *κρείττων* von *κρατύς* bezieht sich nicht auf ein moralisches Bessersein, auch nicht auf eine grössere Vollkommenheit der innern Beschaffenheit nach — sondern heisst: gewaltiger, wirksamer, an Kräften überlegen, besonders auch nützlicher, brauchbarer für etwas.*) Die Hebräer suchten Hülfe und Rath namentlich gegen ihre Sünden. Da galt es nun: wer ist der besste Helfer? — so wie der Kranke nach dem tüchtigsten Arzt, dem kräftigsten Heilmittel fragt, um zu wissen, wohin er sich zu wenden habe, um Genesung zu finden. Darum sagt der Apostel: Christus ist ein viel besserer, brauchbarerer Helfer und Heiland als die Engel c. 2, 18. — *γενόμενος*, er ist es geworden (vgl. 5, 9; 7, 26), nämlich durch seine Erhöhung. Es gab eine Zeit, da war Jesus Christus, der Mittler Gottes und der Menschen, nicht so kräftig wie die Engel (c. 2, 7); das war die Zeit, wo er unsere Sünden sich aufgeladen hatte, wo er als der Mensch an unserer Statt in des Todes Staub gelegt wurde, wo ein Engel ihn stärken musste (Luc. 22, 43), aber gerade in Folge dessen, dass er für uns den Tod hat schmecken und aller unserer Schwachheit theilhaftig sein wollen (2. Cor. 13, 4), weil er freiwillig sich so erniedrigt und ausgeleert hat, ist er völlig zu dem allerbesten Helfer zubereitet und mit der Allmacht des Himmels ausgestattet worden, indem er seines vollkommenen Gehorsams wegen von Gott mit Macht und Ehre gekrönt und Alles ihm unterthan gemacht worden ist. Phil. 2, 9; 1. Petr. 3, 21. 22; Eph. 1, 20 ff. Dies spricht der Apostel aus mit den Worten: *ὅσῳ διαφορώτερον παρ' αὐτοὺς κεκληρονόμηκεν ὄνομα*: *διαφορώτερος*, ein seltener Comparativ, vgl. 8, 6. *διάφορος* eigentlich verschieden, unterschiedlich — dann vorzüglich, ausgezeichnet, vortrefflich. — *παρ' αὐτούς* neben ihnen, im Vergleich mit ihnen, beim Comparativ über sie hinaus. — *κεκληρονόμηκεν*

*) *Αἰεὶ Διὸς κρείσσων νόος ἠέπερ ἀνδρῶν — Οὐκ ἄλλος κρείττων παραμυθεῖσθαι.* Plat. Polit. p. 268. B.

ὄνομα. Der Name ist für den Orientalen der gültige Ausdruck, die öffentliche Anerkennung und Autorität je nach dem Amt oder der Stellung, die Jemand besitzt. Der Name ist so zu sagen der öffentliche Charakter, Titel, Rang und Stand, worin das in allgemein gültiger, legaler Weise ausgesprochen ist, was Jemand nach seinem innern Wesen und was er für Andere ist. So ist auch Christo von dem Vater ein Name gegeben worden, worin sein innerstes Sein und Wesen, sein Amt und Autorität und die ihm gebührende Ehre festgestellt ist, so dass gleichsam von Gottes Wegen ein Gesetz und Dekret ausgegangen ist, auf Grund dieses Namens den Sohn anzuerkennen, ihm zu huldigen und ihn zu ehren. Phil. 2, 9; Röm. 1, 4. Welch' ein Name gemeint ist, zeigt das Folgende: zunächst der Name Sohn. Nun entsteht aber von neuem die Frage: wenn Christus von Ewigkeit Sohn war, wie konnte er diesen Namen ererben? Die Antwort finden wir c. 5, 7 und in der angeführten Stelle des Philipperbriefes. Als der Sohn Mensch ward, da legte er freiwillig die Herrlichkeit und Ehre von sich, welche er bei dem Vater hatte vor Grundlegung der Welt (Joh. 17, 1); da war sein Name, womit er sich selbst immer nannte, υἱὸς ἀνθρώπου und er nahm die Haltung und Stellung eines δοῦλος an, indem er für seine Brüder eintrat um zu bezahlen, was er nicht geraubt hatte, und zu leisten, was er nicht verschuldete; da betrachtete und behandelte ihn auch der Vater als den Menschen an unserer Statt, machte ihn zur Sünde (2. Cor. 5, 21), liess ihn einen Fluch werden (Gal. 3, 13; 4, 4), und bestrafte ihn als denjenigen, der für den Ungehorsam und die Empörung einer ganzen Welt genug zu thun hatte (Jes. 53). Da er nun aber dieses alles nach dem Willen des Vaters war und da er in diesem Zustande der tiefsten Verlassenheit und Schmach dem Vater allezeit gehorsam blieb, seinem heiligen Willen in heiliger Scheu und Ehrfurcht sich unterwarf, selbst bis zum Tode am Kreuz — so hat er nunmehr den Namen Sohn nicht so sehr für sich selbst als vielmehr für und in Gemeinschaft mit der abtrünnigen und von Gottes Angesicht verworfenen Menschheit als einen Lohn und Krone seines Gehorsams von dem Vater empfangen, er hat für uns den in Adam verlorenen Namen wiedergewonnen, und nicht bloss als der ewige Gottessohn, sondern auch als der erhöhte Menschensohn und Mittler, als das Haupt der Gemeinde trägt er den Namen Sohn und Herr der Herrlichkeit, so dass in Ihm und um seines Verdienstes willen auch die an Seinen Namen Glaubenden zu Kindern angenommen und zu

einem ewigen Erbe berufen sind. Gal. 4, 5. 6; Röm. 8, 15. vgl. Apoc. 3, 12. 21. Besonders c. 21, 7; 2. Tim. 4, 8; κεκληρονόμηκεν das Perfect: er hat ihn ein für allemal als rechtmässiges Erbtheil, als unbestreitbaren Besitz von dem Vater empfangen. Aus dem κληρονομεῖν ergibt sich der dogmatische Begriff des meritum Christi. — Bleek: der Vorzug, den er jetzt vor den Engeln erlangt, ist gemäss dem Namen, der ihm von Anfang an als sein Loos zugetheilt ist im Vergleich zu dem ihrigen. Bengel: Filio, quia Filius est, Filii nomen convenit.

V. 5—14. Die Beweisführung aus der Schrift, dass Jesus Christus der allgenugsame und über alle Nebenmittler hoch erhabene Heiland und Helfer ist.

Allgemeine Vorbemerkungen über die Beweiskraft der Argumente aus der Schrift A. T., wie dieselben von dem Apostel in Anwendung gebracht werden.

1. Der Apostel setzt es bei seinen Lesern als anerkannt voraus, dass die heilige Schrift A. T. Gottes Wort, vom heiligen Geist eingegeben ist. Wer in dem Apostel wirklich einen Apostel Jesu Christi anerkennt und ehrt, der sich nie erkühnt irgend etwas zu sagen, was er nicht von Christo und durch Erleuchtung seines Geistes empfangen hat (Röm. 15, 17; 2. Cor. 3, 4; 2, 17; 1. Cor. 2, 13) — wird es nicht wagen anders zu urtheilen und zu denken.

2. Es steht dem Apostel wie seinen Lesern fest, dass das A. T. eine von Gott selbst gegebene Verheissung und Belehrung über Person, Amt und Werk des Messias enthält, und gleichwie der Herr selbst seine Jünger über seine Person und über das, was ihnen von Gott in Ihm und durch Ihn geschenkt war, aus Mose und den Propheten unterrichtete (Luc. 24, 25. 44), so entnimmt auch der Apostel ebendaher seine Belehrung, um die im Glauben wankenden und in der Erkenntniss zurückstehenden Hebräer mehr und mehr einzuführen in das Geheimniss Gottes des Vaters und Christi (Col. 2, 2) und sie zu befestigen in dem ewigen Rathschluss des Heils. Selbst die Juden vor Christi Geburt hatten eine sehr ausgebildete Lehre vom Messias aus dem A. T. entnommen, sie hatten z. B. ganz richtig aus den messianischen Stellen erkannt: ירים מאברהם נשׂא ממשׂה וגבה מאד ממלאכי שׂרת (Jes. 52, 13 Abarb.); wenn nun die heutige Wissenschaft im A. T. eine

Lehre von Christo nicht finden kann, so steht sie hinter der jüdischen zurück, und wenn die christliche Dogmatik die Beweise aus dem A. T. für unklar, mangelhaft oder unzulässig erachtet, so verachtet und beseitigt sie den Grund der Lehre, welchen die Apostel und Christus selbst angewiesen haben.

3. So gewiss Gott der Vater die Ehre und Autorität seines Sohnes handhaben wird, dem er einen Namen über alle Namen gegeben und den er ausdrücklich zu unserm obersten und einzigen Lehrer in den Dingen Gottes gesalbt und eingesetzt hat Matth. 17, 5; 23, 10; Joh. 1, 18; Act. 3, 23; so gewiss wird auch der Sohn selbst die Ehre und Autorität seiner Apostel handhaben, deren Worte er wie seine eigenen Worte anerkannt und beachtet haben will. Matth. 10, 14. 40; Joh. 20, 21; 2. Cor. 13, 3. Wer also nicht bloss einen Glauben an Christum vorgibt, sondern in Wahrheit auf Ihn hört und Ihm die Ehre Seines Namens gibt, der kann nicht anders als mit Vertrauen und Ehrerbietung die Belehrung der Apostel entgegennehmen und wird sich nicht anmassen, erleuchteter als sie zu sein, sondern wird es als seine heilige und ernstliche Aufgabe und Pflicht betrachten, durch die Apostel sich belehren zu lassen. Wenn man nun behauptet, man nehme allerdings das apostolische Zeugniss in seinem wesentlichen und göttlichen Inhalt an, erachte sich aber nicht für gebunden ihrer Schrifterklärung im Einzelnen zu folgen — so muss doch jeder Theologe bei solcher Behauptung vor dem Richterstuhl seines eigenen Verstandes den inneren Widerspruch einer solchen Theorie erkennen. Denn der Apostel belehrt hier die Hebräer gerade über die Hauptthatsachen des apostolischen Bekenntnisses, namentlich über die Person, das Amt und Werk Christi; er entnimmt und begründet seine Belehrung aus dem, was Gott in den Psalmen zu dem Sohne gesprochen hat. Hat nun Gott in den Psalmen nicht von und zu Christo gesprochen, so beruht des Apostels eigner Glaube auf Trugschlüssen und das symbolum apostolicum und Nicaeum hat kein göttliches Fundament mehr. Man kann in der That der Apostel Lehre von ihrer Schrifterklärung durchaus nicht sondern, und wenn wir erwägen, dass der Herr selbst nach seiner Auferstehung es sein Erstes sein liess, den Jüngern das Verständniss der Schrift zu eröffnen, und dass es des heiligen Geistes vornehmliches Amt ist, in die Schrift als die allgenugsame Quelle der Wahrheit einzuleiten, so wird der Exeget mit der höchsten Wissbegierde und Dank von dem hocherleuchteten Apo-

stel eine Erklärung der Bücher Mosis und der Propheten vernehmen*).

1. Erstes Argument aus dem Namen „Sohn“ in Verbindung mit der Einführung Christi in die Welt. V. 5. 6.

Es sind vornehmlich drei Ausdrücke in diesen Versen streitig, von deren richtiger Erklärung das Verständniss abhängt.

1. Das *σήμερον*. Der Vater spricht zum Sohn: Heute hab' ich dich gezeugt. Wann und in welchem Sinne sagt er dieses? Chrysost., Theodor., Oekumen., Böhme, Kuinoel beziehen es auf den Zeitpunkt der Menschwerdung; Ambrosius, Hilarius, Calvin, Grotius, Storr, Hengstenb. auf die Auferweckung aus Todten, wodurch Christus zum Sohn promulgirt sei mit Bezug auf Act. 13, 33; endlich Orig., Athan., Basil., August., Joh. Gerh., Calov, Schoettgen, Cramer, Bleek nehmen das *σήμερον* als Bezeichnung der Ewigkeit, wie schon Philo sagt: *σήμερον ὁ ἀπέραντος καὶ ἀδιεξίτητος αἰών.*

2. In den Worten *ὅταν δὲ πάλιν εἰσαγάγῃ* erregt das *πάλιν* Anstoss. Die Meisten nehmen hier eine Versetzung an für *πάλιν δὲ ὅταν*, so dass der Apostel mit dem *πάλιν* nur die neue Bibelstelle anreihen wolle; oder mit einer Ellipse wie Calov: quum iterum vaticinetur de introductione. Sie verstehen dann die Einführung in die Welt wie oben etwa von der Menschwerdung (c. 10, 5; 1. Tim. 1, 15; Joh. 1, 9 und öfter) oder von der Auferstehung und der Predigt des Evangelii. Indessen ist eine solche Versetzung des *πάλιν* durchaus wider das logische und grammatische Gesetz, es gehört offenbar zu *εἰσαγάγῃ*, und dadurch werden dann Andere zu der Annahme gedrängt, es sei die zweite Einführung des Sohnes in die Welt d. h. die Wiederkunft zum Gericht gemeint: So Gregor v. Nyssa, J. Gerh., Tholuck, Lünemann.

3. Endlich weiss man das *πρωτότοκος* hier nicht zu erklären. Unmöglich kann es gleich *μονογενής* sein (Oekum., Primasius), dem es vielmehr zu widersprechen scheint; aber es kann damit auch nicht ein blosser Vorrang vor allen Kreaturen ausgedrückt sein (Bleek), und wenn man mit den meisten Erklärern dabei die jura

---

*) Bengel: Veri interpretis verborum divinorum sunt Apostoli: etiamsi nos sine illis talem sententiam non assequeremur. — Für die vulgäre Entgegnung, dass aber keiner der jetzt lebenden Theologen den Citaten des A. T. überall beipflichte, verweisen wir auf Joh. 7, 48.

primogenituraе und respectus fratrum hervorhebt, so fragt sich doch noch immer: inwiefern und warum nennt der Apostel Christum den *πρωτότοκος*?

Um diese Schwierigkeiten aufzulösen, fragen wir: wann ist der Sohn zuerst in die Welt eingeführt und wie geschieht seine Einführung? Es ist oft unbegreiflich, wie wenig die Exegeten der Sache auf den Grund gehen. Der Apostel spricht von Christo als dem von Gott gegebenen Heiland und Mittler. Nun kann mir doch offenbar ein Christus nicht nützen und helfen, der in der *οἰκουμένη* d. h. in dieser von Menschen bewohnten Welt nicht gegenwärtig ist. Er muss irgendwo zu finden, zu erkennen, zu hören, anzubeten sein, sonst kann ich durch ihn nicht zu Gott geleitet werden, und er kann des Menschen Heiland nicht sein. Der Apostel citirt den 2. Psalm und 2. Sam. 7, das waren Worte, welche vor 1000 Jahren gesprochen waren; also war damals Christus in der Welt, die Völker empörten sich wider ihn und der Vater sprach zu ihm. Als Mensch vom Weibe geboren, ist der Herr vom Himmel nur 33 Jahre auf Erden gewesen — wie ist er denn aber jetzt und wie war er vordem in der Welt? Dass Christus von allem Anfang in der Welt war, bezeugt die Schrift allenthalben. Zu den Zeiten Noae und durch Noah hat Christus gepredigt 1. Petr. 3, 19; Abraham sahe seinen Tag Joh. 8, 56; der in der Wüste mit dem Volke ziehende geistliche Fels war Christus 1. Cor. 10, 4. 9; David kannte ihn als seinen Herrn Ps. 110, 1; Jesaias sahe seine Herrlichkeit Joh. 12, 41 etc. Wie war denn nun damals Christus in der Welt? Antwort: wie er jetzt auch in der Welt ist, nämlich im Worte*). Act. 3, 26; Joh. 14, 23; Matth. 28 v. ult. So oft Gott der Vater die Verheissung seines Sohnes gegeben hat, Seinen Sohn hat verkündigen und vor Augen stellen lassen — so oft hat er ihn in die bewohnte Welt d. h. mitten unter die Menschen eingeführt und überall, wo das Wort aus Gott ausgeht und als aus Gott verkündigt und geglaubt wird, da ist der Sohn gegenwärtig. Und darum nennt ihn der Apostel hier auch *πρωτότοκος* wie Col. 1, 18 *πρωτότοκος πάσης τῆς κτίσεως*. Seiner Gottheit nach ist Christus der *υἱὸς μονογενής*, aber seiner Menschheit nach ist er *πρωτότοκος* der Erstgeborne oder Gezeugte. Denn unmittelbar nach dem Falle der Ersteltern gab Gott die Verheissung seines Sohnes, und Eva würde nicht die Mutter aller Lebendigen sein, es würde überhaupt keine Zeugung und Fortpflanzung sein,

---

*) Luther, Epistelpredigt am 3. Weihnachtstage.

wäre nicht gleich im Paradiese Gott mit seinem Christo in's Mittel getreten. Und so ist er auch der *πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν* Apoc. 1, 5; Col. 1, 18, damit er in allen Stücken *πρωτεύων* sei. 1. Cor. 15, 23. Wie ist nun aber die Welt gegen diesen Erstgeborenen Gottes gesinnt, will sie ihn als den anerkennen, der er ist? So wenig, dass seine Einführung bei den Völkern und Königen der Erde auf den heftigsten Widerstand stösst. Und eben darum beginnt der Apostel mit Ps. 2, worin der Vater allen irdischen Gewalten und Autoritäten gegenüber seine feste Willenserklärung in Betreff seines Gesalbten verkündigt.

---

v. 5. *Τίνι γὰρ εἶπέ ποτε τῶν ἀγγέλων: τίνι* lebhafte Frage in der Argumentation wie auch v. 13. 14. Ganz in paulinischer Weise. — *γὰρ* verbindet den ganzen Abschnitt v. 5—14 mit dem Vorangegangenen; der Apostel begründet und beweist seine Lehre von Christo aus der Schrift. — Zu dem *εἶπε* wie auch zu dem folgenden *λέγει* v. 6 ist *ὁ θεός* Subjekt; der Apostel betrachtet also nicht bloss die Schrift in ihrer Gesammtheit als Gottes Wort, sondern jeden einzelnen Vers als ein *λόγιον τοῦ θεοῦ*, einen Gottesspruch. — *ποτὲ* irgend jemals vgl. v. 13. 1. Cor. 9, 7.

Welcher Engel, will der Apostel sagen, kann ein solches Wort Gottes des Vaters an sich aufweisen, sich auf ein solch unmittelbares Dekret Gottes berufen, worin ihm eine solche Würde, ein solcher Name beigelegt wäre wie der Name „Sohn“ ist? Wir setzen hinzu: wo findet sich in der ganzen Schrift ein Gottesspruch, worin der Maria, den Aposteln, Heiligen etc. eine solche Würde, Macht und Autorität beigelegt würde, wie es in der römischen Kirche geschieht?

Ps. 2, 7; 2. Sam. 7, 14.

Die nun folgende Stelle: *υἱός μου εἶ σὺ* etc. ist dem 2. oder nach der Zählung des N. T. dem ersten Psalm entnommen. Es kann kein Zweifel sein, dass Jesus selbst seinen Jüngern das Verständniss auch dieses Psalms eröffnet hat. Die Erstgemeinde der Gläubigen ruft auf Grund dieses Psalms zu dem allmächtigen Gott (Act. 4, 25. 26), und als Zeichen der Erhörung ihres Gebets wurde die Stätte ihrer Versammlung bewegt (v. 31). Paulus nennt Act. 13, 32 denselben Psalm eine von Gott den Vätern gegebene Verheissung, welche er in der Auferweckung Jesu Christi erfüllt habe. Vgl. auch unten c. 5, 5 und mehrere Stellen der Apocalypse. Wir wollen hier die Frage nicht erörtern, ob David in diesem Psalm zunächst von sich oder von Salomo spreche; jeden-

falls ist das Dekret Gottes, wovon er zu Anfang des Verses spricht, die Verheissung, welche Gott durch den Propheten Nathan dem David gegeben hatte. Deshalb schliesst auch der Apostel unmittelbar eine Stelle aus dieser Verheissung an, nämlich 2. Sam. 7, 14. In dieser Verheissung führte Gott seinen Christum in die damalige Welt ein, und wie David diese Verheissung verstanden, hat er klar genug in dem darauf folgenden Gebet c. 7, 19 wie auch Ps. 45, 72. 110 und 2. Sam. 23 ausgesprochen. Da nun in dieser Verheissung ein Sohn bezeichnet war, welcher aus David würde geboren werden, so haftete offenbar, so lange dieser Sohn noch nicht da war, die Verheissung an David und seinem Königshause, weshalb auch Jesus Apoc. 22, 16 sich selbst *ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυὶδ* nennt. Wäre es den Feinden gelungen, David zu verderben oder von seinem Thron zu stürzen, so wäre ja in und mit ihm der kommende Davids-Sohn und Erbe ausgerottet worden. So lange also David lebte, nahm er die Stelle des משיח יהוה ein; als er gestorben, blieb die Verheissung stehen, pflanzte sich fort durch die Königslinie hindurch, bis Er selbst kam, in welchem das Wort Fleisch ward und alle Gottesverheissungen Ja und Amen sind. Der Apostel ist also völlig in seinem Rechte, in diesen Stellen den unwandelbaren, der Welt oftmals kundgegebenen Willen und Rathschluss Gottes aufzuzeigen von dem Davidssohne, der aus David hervorgehend von Gott selbst gegeben und gezeugt sein werde und zu dem er sich öffentlich vor aller Welt als Vater bekenne, den Er als Seinen Sohn anerkannt und geehrt haben wolle. So lange dieses Wort den rechten Mann und Erben noch nicht gefunden hatte, blieb es als messianische Verheissung stehn, wie es auch von den Propheten und sämmtlichen Juden angesehen wurde; seine endgültige und ewige Erfüllung fand es in der Auferweckung Jesu Christi aus Todten. Denn Jesus war am Kreuze gestorben mit den Worten: Vater, in deine Hände etc.; einen Todten aber in's Leben rufen, ist lediglich eine That und Erweis der Allmacht Gottes, und so erklärte der Vater den gekreuzigten Jesus durch die Auferweckung feierlich und öffentlich für Seinen Sohn (Joh. 20, 17) und es mag wohl die Auferweckung eine neue oder fortgesetzte Zeugung genannt werden in gleicher Weise wie die Erweckung eines Menschen aus dem Tod der Sünden eine neue Geburt genannt wird. Denn also hat der Vater den Sohn auferweckt, dass er Seine ewige Herrlichkeit und Gottesfülle von neuem aus sich hat ausgehn lassen, wie

wir unter anderen belehrt werden Eph. 1, 20; Col. 1, 19; Act. 2, 24. 32. 36; Apoc. 1, 18; Matth. 16, 4.

Im Einzelnen ist noch zu bemerken: die nachdrückliche Wortstellung und die stark betonten Pronomina. — Das σήμερον ist zu nehmen von der Zeit, da Gott redet, und wird erläutert durch c. 3, 13, wo das σήμερον die ganze Gnadenzeit umfasst; und insofern geht allerdings das σήμερον in die Bedeutung des Ewigen, der anhaltenden und unbegrenzten Gegenwart über; so oft und so lange das Wort Gottes erschallt, so oft und so lange Christus vom Vater in diese Welt eingeführt wird. Vgl. Jes. 48, 16; 43, 13. Das Heute ist zugleich gesagt im Gegensatz gegen jede Berufung auf vergangene Zeiten und leidet keinen Aufschub auf die Zukunft; denn aus der Ewigkeit tritt das Wort in die Zeit hinein und es gilt dabei eine Entscheidung für die Ewigkeit. Vgl. c. 13, 8.

V. 6. ὅταν εἰσαγ. nicht: wenn er dereinst einführen wird — sondern: da er ein andermal eingeführt hat.

Das πρωτότοκος hat hier der Apostel sicher aus Ps. 89, v. 20—38 genommen, welcher eine wesentliche Ergänzung zu Ps. 2 bildet. Auch bei den Rabbinen ist πρωτότοκος ein Prädicat des Messias, vgl. Wetst. und Schoettgen.

Ps. 97, 7.

Es fragt sich: was führt den Apostel von Ps. 2 auf Ps. 97 und mit welchem Recht legt er denselben von Christo aus, da es kein sogenannter messianischer Psalm ist, sondern von dem Königreich Jehovas handelt? — Erinnern wir uns, in welcher Verbindung David die Verheissung des Messias gegeben wurde; er hatte Gott ein Haus bauen wollen, worauf ihm zur Antwort wird, dass vielmehr Gott ihm ein Haus bauen wolle. Der unsichtbar im Tempel über den Cherubim thronende und dort Sündenvergebung ertheilende Jehova war niemand anders als der Sohn (Jes. 6; Ezech. 1) und der ganze Tempel war nur eine Abbildung und Verheissung von der Einwohnung des Sohnes auf Erden. Gott gab also dem David zu verstehn, dass er nicht für sich ein Cedernhaus begehre, sondern dass er in dem Leibe des kommenden Davidssohnes eine ganz andere und noch viel gnädigere Einwohnung sich erwählen werde. Darum ist dem Apostel der verheissene Davids- und Gottessohn ohne Weiteres identisch mit dem im Tempel thronenden Jehova.

Der Psalmist hat in den ersten Versen des Psalms offenbar den

über der Bundeslade thronenden Jehova und die Zeichen und Wunder vor Augen, mit welchen er in der Geschichte Israels sich verherrlicht hat. Für die *οἰκουμ.* beachte man, dass im Psalm nicht etwa bloss von Israel, sondern von dem ganzen Erdreich und allen Völkern die Rede ist. —

Das *ἄγγ. θ.* ist Uebersetzung der LXX für das hebräische אלוהים Götter. Dem Gedanken nach ist kein Unterschied; denn wenn die Juden bei den Engeln suchten, was nur bei Christo zu finden war, so waren sie für sie Götter und Götzen. Siehe den Anfang des Verses.

Zu bemerken ist noch, dass Andre wie Mill, Elsner, Valcken., Bleek die Worte aus Deut. 32, 43 entlehnt glauben wegen des *καὶ* und *θεοῦ* statt *αὐτοῦ*, wo sie sich freilich nur in den LXX, nicht im Hebräischen finden. Dort ist die Rede davon, dass der Fels und Hort Israels im Gegensatz gegen alle Götter, die das Volk sich erwählen würde, sich als den einzigen Lebensspender und Helfer erweisen, an seinen Feinden sich rächen, seinen Knechten aber gnädig sein wird. — Auf den Einwurf, dass an einigen Stellen des Hiob die Engel בני אל genannt werden, wofür freilich LXX *ἄγγελοι* setzen, wird von Lünemann u. A. richtig entgegnet, dass nie ein Engel in ausschliesslichem Sinne *υἱός* genannt wird.

Das erste Argument des Apostels lautet nun also vollständig: Laut Gottes Wort und Verheissung ist Jesus Christus der dem David verheissene Gottessohn, der über der Bundeslade thronende Jehova, und es hat ihn Gott der Allerhöchste nach seinem ewigen Willen und Rathschluss in die Menschheit eingeführt und bei der Auferstehung mit Macht und Herrlichkeit ausgestattet, und hat allen Engeln und Göttern Befehl gegeben, sich vor Ihm zu beugen, ebenso wie die Cherubs sich beugten über die Bundeslade und die Seraphs ihr Antlitz verhüllten.

Zweites Argument aus dem Namen *ὁ θεός* und *κύριος* in Verbindung mit der in Christo erschienenen und gegebenen *βασιλεία τοῦ θεοῦ* oder *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*. c. 7—12.

Indem der Apostel den Glauben an Christum befestigen will, so entwickelt er nun weiter, wozu derselbe dem Gläubigen gegeben,

was bei ihm zu finden ist, und dass man sich getrost für die himmlische und ewige Seligkeit auf ihn verlassen kann. Zuerst lehrt also der Apostel von Christi persona, in welchem Verhältniss er zum Vater steht; jetzt von seinem königlichen Regieren in Gnade und Gerechtigkeit und von seiner göttlichen Herrlichkeit und Allmacht.

V. 7. Der Apostel nimmt in dieser 2ten Gegenüberstellung Christi und der Engel ächt rhetorisch von den Letztern den Ausgang. Umgekehrt wieder v. 13 und 14.

Das *πρός* erklären sehr Viele hier: in Bezug auf (Win. p. 481), allein in Verbindung mit *λέγει* und mit Rücksicht auf das folgende *πρὸς δὲ τὸν υἱόν* halten wir einfacher die Bedeutung: ad fest, wenn auch in der folgenden Stelle keine Anrede enthalten ist.

Ps. 104, 4.

Die Uebersetzung der LXX wird von Vielen angegriffen, indem man behauptet, im Grundtext sei das מלאכיו nicht Subjekt, sondern Prädikat: er macht Winde zu seinen Boten. Theils die Wortstellung, theils der Zusammenhang beweisen aber das Gegentheil. Denn der Psalmist beschreibt in diesen ersten Versen des erhabenen Schöpfungspsalms, welcher Kräfte sich Gott dabei bedient habe. Man vgl. zu v. 3 Ps. 18, 11; Hiob. 38, 7; Deut. 33, 2. Der Apostel denkt hier wohl vornehmlich an die Gesetzgebung auf Sinai und andre Manifestationen Gottes, wo die ihn umgebenden Engel als Naturkräfte zu Feuer, Donner und Sturmwind sich gestalteten. 1. Kön. 19, 11. Er will also sagen: allerdings auch den Engeln verleiht Gott ihre Macht, er bedient sich ihrer als gewaltiger Kräfte; wo er sie sendet, sind sie rasch und leuchtend wie der Blitz, weshalb sie auch שרפים die brennenden heissen, sind unwiderstehlich wie Sturm und Erdbeben und schnell wie der Wind (Matth. 28, 2, 3). So auch der Targumist zur Stelle und die jüdische Engellehre überhaupt, vgl. Bleek S. 145 f. Auch Ps. 148, 8 sind nicht die blinden Naturkräfte an sich gemeint, sondern wie sie durch den Dienst der himmlischen Geister gelenkt werden (vgl. v. 2 und Ps. 29). — *πνεύματα* Luther, Bengel, Böhme unrichtig: Geister, *λειτουργός* ist bei den Griechen ein öffentlicher Diener und Arbeiter, bei den LXX für das hebräische משרתיו. Dan. 7.

Ps. 45, 7. 8.

V. 8. Der Apostel macht hier einen ähnlichen Gegensatz wie c. 3, 5; die Engel mächtige Diener, aber der Sohn ein ewiger König

in Gnade und Gerechtigkeit, der Gott und Herr seiner Gläubigen. Der 45. Psalm besingt in der Form eines allegorischen Hochzeitliedes die geistliche Vermählung des Messias mit seiner Gemeinde. Er stellt dabei natürlich Christum besonders vor Augen in seiner Huld, Schönheit und Liebenswürdigkeit, in seiner Macht und Herrschaft, als das gesegnete Haupt und den grossen Freuden- und Friedensspender seiner Gemeinde. Darum hat ihn auch der Apostel hier gewählt, um Liebe, Vertrauen und Zuversicht zu Christo bei den Hebräern zu entzünden.

ὁ θεός: richtig von den LXX das hebräische אלוהים als Anrede an den Messias übersetzt, wie sehr sich auch die Exegeten bemühn, dieses testimonium der Gottheit des Messias auszumerzen. vgl. Hengstenb. im Kommentar.

Sitzt der Messias als Gott auf seinem Thron, welcher ein Thron der Gnade und Hülfe ist (v. 2, 5), so ist es Gottes des Vaters Wille, dass der Gläubige sich an ihn wende um alle Gottesgabe und Hülfe; und da dieser Thron ein ewiger ist, so steht allezeit der Zutritt dazu offen.

ῥάβδος εὐθύτητος: εὐθύτητος öfter bei den LXX z. B. Ps. 9, 9; 67, 5 etc. Aeschylus Pers. v. 726 spricht von einem σκῆπτρον εὐθυντήριον, hebräisch מישׁר. Der Psalmist versteht darunter ein solches Scepter, welches grade aus und redlich ist, welches dem Hülfesuchenden in Huld entgegengestreckt wird. Vgl. Jes. 11, 3; Prov. 8, 8. 9; Matth. 11, 28. 29. Der Gläubige hat also nicht Grund, sich vor der Majestät dieses Königs zu fürchten, da er rechtschaffen und treu jede Bitte und Klage annimmt.

V. 9. ἠγάπησας δικ. καὶ ἐμίσ. ἀν: nämlich in dem Sinne, wie wir aus v. 5 sehn, dass der Messias der unterdrückten Gerechtigkeit zu Hülfe gekommen, Recht geschafft, die Wahrheit aufgerichtet und die Tücke der Bosheit und der schlüpfrigen Gottvergessenheit zerstört hat. Jes. 42, 2 ff. Ps. 72. — διὰ τοῦτο: nicht: eum ad finem (Aug. u. A.), sondern: eam ob causam.

ἔλαιον ἀγαλλιάσεως: Bild des Freudengeistes, der freudigen Zuversicht und des getrosten Muthes. Phil. 4, 4; Röm. 14, 17. — ἔχρισεν mit doppeltem Accus. wie Apoc. 3, 18. Win. S. 258. μέτοχοι sind nicht die Engel, wie Bleek und Lünemann erklären, auch nicht die Menschen überhaupt (Chrysost., Bengel) oder die Christen (Theodoret, Calvin), sondern die Genossen im Reich und Amt der Gerechtigkeit, im Kampfe für die Wahrheit insbesondere

also die von Gott zu seinem Dienst gesalbten Richter, Könige, Hohepriester und Propheten (Braun, Cramer). Nach seiner Menschheit steht Christus mit allen diesen in gleichem Amt und Dienst und wird von Gott gesalbt mit dem heiligen Geist wie sie; weil er aber der Sohn ist, so überragt er auch nach seiner Menschheit sie alle und empfängt den Geist nicht nach menschlichem Maass der Beschränkung Joh. 3, 34. Er empfängt aber diesen Geist nicht bloss für sich selbst, sondern um als König und Haupt seiner Gemeinde sie mit dessen Fülle zu überströmen und gegen jeden Feind zu stärken. — Man vergegenwärtige sich, mit welcher göttlichen Huld und Friedensfülle Christus in den 40 Tagen nach der Auferstehung seinen Jüngern sich offenbarte. Act. 4, 27; 2, 36.

Ps. 102, 26—28.

Zwischen Ps. 45 und 102 besteht nach dem Wortlaut ein Contrast, wie er kaum grösser gedacht werden kann. Es folgt aber der Zeit der ersten Vereinigung mit Christo und seiner Offenbarung in seiner Gnade und göttlichen Herrlichkeit im Leben aller Gläubigen eine Zeit der Verlassenheit. Die Tage der ersten Gemeinde in Jerusalem entsprachen dem 45. Psalm, die Zeit, worin der Apostel diesen Brief schrieb, dem 102 Psalm. Grade aber in solchen Zeiten der äussern und innern Prüfung und Verlassenheit wird Christus als ein solcher erkannt, wie er in diesem Psalm angerufen wird.

V. 10. καὶ zur Anweisung des Citats. — σύ nachdrücklich vorangestellt. Es scheint, als ob die Erde von Christo nichts wissen wolle und als ob auch er in den Himmeln nicht zu finden sei. Gegen solche Anfechtung erfasst der Glaube die Wahrheit Christi, dass Er Alles geschaffen und in's Dasein gerufen.

V. 11. αὐτοί bezieht sich hier auf den Himmel, und der Psalmist wie auch der Apostel denken dabei nicht so sehr an die sichtbaren Lufthimmel, als vielmehr die geistigen oder geistlichen Himmel, worin sich die Seelen der Menschen bewegen. Dies ist an vielen Stellen der Schrift der Fall, vgl. Jes. 14, 13; 24, 21; Matth. 24, 29; Eph. 6, 12; 2. Cor. 11, 14; Col. 2, 18; Hebr. 12, 26. Es gibt z. B. einen Himmel des Ruhms, der Weisheit, der Frömmigkeit und jeder Mensch und jedes Volk hat seinen besondern Kreis und Himmel bewunderter und angebeteter Dinge, worin man sich bewegt. Deshalb auch die Vergleichung mit einem Gewand und Umwurf, insofern

sich der Mensch in solchem Himmel gut geborgen und geschmückt glaubt. vgl. Jes. 50, 9; 51, 6. 8.

ἑλίξεις, aufrollen, vgl. Apoc. 6, 4. cod. Alex. der LXX; der cod. Vatic. hat dem Hebräischen entsprechender ἀλλάξεις, dasselbe Verbum wie das folgende Passiv. — Christus wird sie verwandeln und sie selbst werden sich verwandeln, denn sie haben nichts Dauerhaftes, Wesentliches und Bleibendes in sich alle Himmel der Phantasie, menschlicher Kraft, Eigengerechtigkeit und Weisheit. — Aus diesem Znsammenhang ist klar, warum eben hier der Name κύριος יהוה gesetzt und dass der Apostel richtig urtheilt, dass darunter im Psalm Christus angerufen ist. Dem יהוה ist ὁ ὢν ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος und grade in der äussersten Noth wird es im Geiste erkannt, dass nichts wahre Dauerhaftigkeit und Bestand hat als die Wahrheit, Gerechtigkeit und Gnade Christi allein.

διαμένεις von Einigen als Praes., διαμενεῖς von Andern als Fut. accentuirt.

Das zweite Argument lautet nun also:

Während sich Gott der Engel als starker, schneller, erschütternder Kräfte und Mächte bedient, hat er dem Sohne eine ganz andere Stellung angewiesen, nämlich um als König, Haupt und Gott seiner Gemeinde ewiglich zu thronen. Und grade in den Zeiten der Prüfung lernt ihn die Gemeinde als denjenigen Jehovah kennen, der im Anfang war und Alles geschaffen und der in allem Wechsel der Zeiten sich bewährt als die einzig bleibende, unveränderliche und völlige Zuflucht und Hülfe.

V. 13. 14. Drittes Argument aus dem Sitzen Christi zur Rechten Gottes und dem endlichen gewissen Sieg Seines Reichs über alle seine Feinde.

Der Apostel hatte begonnen mit der Einführung des Sohnes in die Welt; er hat aus der Schrift bewiesen, dass er alle Jahrhunderte und Weltalter hindurch Seine Kirche beschützt und regiert als ihr gesegnetes Haupt und dass er in allen Bedrängnissen als der allmächtige und unveränderlich treue Bundesgott sich ihr bewährt; er schliesst mit dem dereinstigen endlichen Sieg. — Grade aber wenn die Zeiten dem Ende entgegeneilen, scheint die Gefahr des

Untergangs für die Kirche am grössten, die Macht der Feinde am unüberwindlichsten. Darum wählt der Apostel jene berühmte Stelle des 110. Psalms, welcher wahrscheinlich von David bei jener Gelegenheit verfasst wurde, als er selbst von Alter bereits aufgezehrt war, sein Sohn Adonia aber mit den ersten Fürsten und Priestern gegen die Nachfolge Salomos sich verschworen hatte. Da schien noch einmal am Ende Alles abgefallen und verloren zu sein.

V. 13. *κάθου = κάθησο.* — Es ist viel darüber gestritten worden, was der wesentliche Gesichtspunkt bei dem Sitzen Christi zur Rechten Gottes sei. Man hat wiederholt verglichen, was sich bei Griechen von den *θεοὶ σύνεδροι, πάρεδροι, σύνθρονοι* und bei den Römern von dem Ehrensitz zur Rechten des Machthabers findet (Sueton. Nero c. 13. Sallust Iug. c. 65, 2. Wetstein zu Matth. 20, 21), und es hat namentlich Knapp (de Jesu Chr. ad dextram Dei sedente in Scr. var. arg.) daraus die Ansicht begründet, dass es Zeichen der höchsten Ehre, Vertrauens und Freundschaft sei, besonders aber, dass es die Theilnahme an der Macht und Herrschaft bedeute etwa wie unser Mitregent. Vergleichen wir indessen die hebräische Sitte 1. Könige 2, 19 und den Zusatz: bis ich lege etc. — so ist offenbar ein Sitz der Ehre und des völligen Schutzes, ungestörter Sicherheit und Friedens gemeint. Christus hat bei dem Vater seine Gemeinde zu vertreten, es ist seine Aufgabe nicht, die Feinde zu schlagen, sondern Gott der Vater wird sie alle selbst geschlossen in Ketten herbeiführen, dass sie ihren stolzen Nacken krümmen und ihn als den Ueberwinder anerkennen müssen. — Es bietet aber natürlich das Sitzen zur Rechten Gottes je nach dem Zusammenhange verschiedene Gesichtspunkte, vgl. Matth. 22, 44; Col. 3, 1; Eph. 1, 10; Röm. 8, 24; 2. Petr. 3, 22; Act. 2, 33; 7, 55; in unserm Briefe c. 8, 1; 12, 2.

V. 14. So wenig haben die Engel ein solches zur Rechten Gottes mit Aussicht auf allen Sieg erhöhendes Wort vernommen, dass ihre ganze Stellung in der Ordnung des Himmels und der Erde vielmehr eine völlig andere ist. Indem in der für die Ehre Christi gegen alle Verherrlichung der Engel eifernden Frage fortgefahren wird, wird über diese ausgesagt, dass sie *πάντες*, auch selbst die als Höchste unter ihnen wohl besonderer Verehrung und Ausnahmestellung werth geachtet wurden, *λειτούργικα πνεύματα* seien, dienende Geistwesen und als solche dem untergeordnet, der als Sohn und Gott den Thron einnimmt. *λειτουργεῖν* wird häufig von den

LXX von dem Dienst am Heiligthum für שׁרת gebraucht, weshalb auch die Engel bei den Rabbinen מלאכי השׁרת heissen, und unterscheidet sich von dem *διακονεῖν* nur dadurch, dass es mehr einen Dienst ausspricht, den man feierlich und öffentlich übernommen hat. *εἰς διακονίαν* zur Dienstleistung für ihren Herrn. *ἀποστελλόμενα* ausgesandt aus der Welt des Thrones Christi in die Welt der Menschen.

Als *ἀπόστολοι* sind sie durchaus abhängige und untergebene Geister. Ihr ganzer Dienst ist wegen der Erben der Errettung angeordnet, also um deretwillen, die mit Christo miterben sollen. Sie sind lediglich um der Gemeinde willen da, wie wenig hat diese deshalb Ursache, den Engeln eine *λειτουργία* zu widmen, die die Knechte, die mit verhülltem Angesicht vor dem Throne des Herrn stehen, vor diesem bevorzugt.

Hier würde sich die Angelologie anknüpfen, wie grade die Hoheit dieser *πνεύματα* um des Menschen Jesu willen (Ev. Joh. 1, 52) darin besteht, der Gemeinde zu dienen und Gott so die Hohen den Niedrigen in seiner Weltordnung unterthan hat. Ps. 34, 8; 91, 11; Matth. 18, 10; Luc. 1, 19; Off. Joh. 22, 8. 9; 1. Mos. 24, 7.

Der erste Brief des Apostels Petrus.

Der erste Brief des Apostels Petrus.

Einleitung.

1. Unter den 7 sogenannten katholischen Briefen folgen dem Briefe des Jacobus unmittelbar die Briefe des Petrus, welche beide den Namen des Apostels in der Ueberschrift an ihrer Spitze tragen. Die Apostel-Geschichte gibt uns über diesen Apostel ausführliche Nachrichten aber nur bis zum Jahre 52, wo auf dem s. g. Apostel-Konvent die Reden Petri und Jacobi, des Bruders des Herrn, c. XV mitgetheilt werden. Da wir bei Pauli letzter Reise nach Jerusalem (60) Petrum daselbst nicht anwesend finden, Jacobus dagegen der Gemeinde in Jerusalem vorsteht — so ist es wahrscheinlich, dass Petrus, wie er schon früher Judaea und Samarien bereist hatte, späterhin noch weiter seine Reisen ausgedehnt hat und unter den Juden umhergezogen ist ähnlich wie Paulus unter den Heiden. vgl. 1. Cor. 9, 5 (*περιάγειν*). Gal. 2, 11 berichtet Paulus, wie er mit Petro in Antiochien zusammengetroffen sei nach jenem Apostel-Konvent. Der 1. Brief Petri ist von Babylon geschrieben, c. 5, 13. Es ist aber fraglich, welche Stadt damit gemeint sei. Viele zwar, schon Clem. Alex. und Euseb. h. e. II, 15.; die Unterschrift des Briefes, Hieron., Grotius, Semler haben darunter Rom verstanden, Andere dagegen als Pearson und Calov das Babylon in Aegypten (nicht weit von Cairo), wofür zugleich der Umstand zu sprechen scheint, dass in demselben Verse von Marcus die Rede ist, welcher als der Apostel Aegyptens betrachtet wird. Die Meisten denken an das bekannte Babylon, welches wenn auch zu jener Zeit schon sehr verödet, doch immerhin noch bewohnt war Diod. Sic. II, 9, und in dessen Nähe sich sehr viele Juden befanden Jos. ant. XV, c. 3 §. 7. Philo de virt. p. 587, wie denn noch im Mittelalter Babylon, Nahardin u. a. Orte Hauptplätze rabbinischer Gelehrsamkeit gewesen sind. Grade vorher unter Caligula waren die Juden stark dort verfolgt worden und 5 Jahre nachher wurden die übrigen durch die Pest verscheucht; später kehrten aber ohne Zweifel viele zurück. Josephus spricht von vielen

μυρίαδες in jener Gegend ansässigen Juden. Dass Petrus Klein-Asien bereist habe (Orig. b. Eus. III, 1.), ist wahrscheinlich nur aus der Ueberschrift c. 1, 1 gemuthmasst — während beide Briefe vielmehr voraussetzen, dass Petrus persönlich nie in jenen Gegenden geweilt habe. Auch die Nachricht vieler Kirchenväter, die sich schon bei Dionys. von Corinth, dem Presb. Cajus, Origenes, Tertullian u. A. findet, dass Petrus in Rom gewesen und dort unter Nero den Märtyrertod erlitten habe, ist in den damit verbundenen Angaben zu unsicher und irrig, in ihren Quellen zu wenig verbürgt und durch das hierarchische Interesse, dem sie diente, zu sehr verdächtigt, als dass mit Sicherheit ihr Glauben geschenkt werden könnte. Vergl. Justin Apol. II p. 69, Clem. Alex. 6., Eus. II, 14. Dionys. v. Cor. u. Presbyt. Cajus Eus. II, 25. Euseb. Cron. ad annum II Claudii. Fr. Spanheim de temere credita Petri in urbem Romam profectione. Die Apostel-Geschichte sagt nichts von einem Aufenthalt des Petrus in Rom, und Apostel der Heiden war nicht er, sondern Paulus. Dass bei Abfassung das Evangeliums Johannis, also vor der Zerstörung Jerusalems Petrus bereits den Kreuzestod erlitten hatte, wird aus Joh. 21, 19 nicht mit Unrecht gefolgert. Der Kreuzestod ist auch im Brief des Clemens c. 5 als den Gemeinden bekannt vorausgesetzt.

2. Die Leser.

Der Apostel schreibt an die ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι διασπορᾶς Πόντου, Γαλατίας, Καππαδοκίας, Ἀσίας καὶ Βιθυνίας; er nennt diese Landschaften von Norden nach Süden in einem Rundkreise. Streitig ist, wie das Wort παρεπίδημοι zu verstehen sei. Das Wort διασπορά, vgl. Jac. 1, 1, ist das ganz gewöhnliche von der unter den Völkern zerstreuten Judenschaft und da Petrus den Beruf hatte des Evangeliums an die Beschneidung, so ist von vornherein wahrscheinlich, dass er zunächst an Juden geschrieben habe. Nun haben aber weiter Viele unter den παρεπίδημοις Proselyten verstanden (Benson, Michaelis) oder Heidenchristen (Luther), welche sich den Judenchristen in jenen Provinzen angeschlossen hätten. (Aug., Wetst. Credner, Neudecker). Wenn aber das Wort solche bezeichnen sollte, die sich den Juden zu einer christlichen Gemeinde beigesellt hätten, so würde doch Petrus nicht diese allein, sondern die Judenchristen wenigstens mit ihnen genannt haben. Wir nehmen am besten das παρεπίδημοι in derselben Bedeutung, die es c. 2, 11 hat, und παρεπίδημοι διασπορᾶς sind dann solche, die als Fremdlinge auf Erden in der Zerstreuung (so auch neuerdings Weiss) in jenen Provinzen lebten —

zunächst Juden, deren Apostel Petrus war, sodann aber auch Alle, die mit ihnen zum Glauben Jesu Christi bekehrt und zu einer Gemeinschaft verbunden und eben dadurch auch *παρεπίδημοι* einer *διασπορὰ* geworden waren Hebr. XI, 13. Dem entspricht der Inhalt des Briefes selbst. Denn auch die Stelle c. 4, 3 eben so wie c. 1, 18. 14; 2, 9. 10; 3, 6 setzt keineswegs bloss Heidenchristen als Leser voraus. Der Brief ist ein Ermahnungs- und Trostschreiben. Die Gemeinden jener Gegenden waren vielen Leiden und Verfolgungen ausgesetzt; sie wussten den Beruf und die Stellung nicht klar im Auge zu behalten, welche sie in der Welt einzunehmen hatten; die neuen Lebenskräfte der Gemeinde durchbrachen manche Schranke der Ordnung, während andererseits die alten weltlichen und irdischen Gelüste sich wieder einschlichen. Zudem wurden die Gemeinden durch jüdische Irrlehrer beunruhigt, Paulus ihr Apostel war vielleicht damals schon gefangen, den Namen des Jacobus und Petrus missbrauchten sogar Viele, um Paulum zu verdächtigen — und so war Zweifel, Besorgniss und Verlegenheit an die Stelle der ersten freudigen Gewissheit getreten, und je schwerer der Druck, je heftiger die Verfolgung, je zuversichtlicher traten die falschen Lehrer auf. Da der zweite Brief Petri wahrscheinlich nicht sehr lange nach dem ersten geschrieben ist, dort aber Petrus seinen Tod schon nahe fühlt, so ist auch dieser Brief in ziemlich späte Zeit, nur wenige Jahre vor seinem Tode zu setzen. Der Apostel schickt den Brief durch Silvanus c. 5, 12 und nach v. 13 war Marcus bei ihm. Der letztere ist wohl ohne Zweifel der oft genannte Vetter des Barnabas, der Evangelist, dessen Besuch Paulus von Rom aus der Gemeinde von Colossä anmeldete Col. 4, 10. Ob nun der Brief Petri vor oder nach dem Datum des Col.-Briefes, d. h. etwa in dem Jahre 63 (So auch Reuss., Lange, Thiersch) geschrieben worden, kann fraglich scheinen. Der Ueberbringer des Briefes Silvanus oder Silas ist ebenfalls aus der Apostel-Geschichte und den Briefen Pauli bekannt; er hatte schon früher thätige Liebe zu den Gemeinden gezeigt, war 52 von Jerusalem nach Antiochien gesandt worden, des Paulus Begleiter auf seiner zweiten Reise bis Corinth gewesen (2. Cor. 1, 19) und hatte mit Paulus Evangelium gepredigt, wie er auch in der Ueberschrift des Briefes an die Thessalonicher neben Paulus und Timotheus genannt ist. Den Zweck des Briefes spricht Petrus selbst c. 5, 12 deutlich dahin aus, dass er die Gemeinden in dem

Glauben befestigen und bestätigen wolle, den sie von Paulo und dessen Gefährten gehört hatten vgl. 2. P. 3, 15.

3. Der Inhalt.

Im Hinblick auf die über die Gemeinden ergangenen Verfolgungen hält der Apostel gleich von vornherein ihnen das ewige Erbtheil vor, der Seelen Seligkeit, und bestätigt es ihnen, dass eben das, was alle Propheten im Geiste geweissagt, ihnen in der Predigt (Pauli) des Evangeliums zu Theil geworden sei. Ausgehend sodann von dem Bekenntniss ihres Glaubens, lehrt er, welchen Beruf dieses Bekenntniss für sie in sich schliesse und dass sie bis ans Ende fest vertrauen, in Liebe verbunden bleiben, und Gehorsam beweisen sollten dem ewigen Wort, das unter ihnen gepredigt sei c. I. Wie Petrus selbst des Herrn Güte und Wahrheit erfahren — so leitet er die Gemeinden zu Christo hin, auf ihm erbaut zu werden als das königliche Priesterthum, das heilige Volk — also als das wahre Israel. Als solche, die ihren Herrn und Wandel im Himmel haben, ermahnt der Apostel die Gläubigen weiter, abzustehen von den irdischen und weltlichen Gelüsten, der gesetzlichen Ordnung sich zu unterwerfen, die Leiden willig über sich ergehen zu lassen, und den Fusstapfen Christi zu folgen c. 2, 1—17. Den Sclaven, den Männern, den Frauen — Allen weist er an, was sie zu thun haben, und indem er ihnen nicht undeutlich zu verstehen gibt, dass sie die meisten Leiden durch eigene Schuld über sich gebracht hätten — hält er ihnen Christi Leiden und Herrlichkeit vor, und welches Ziel in allen Leiden fest im Auge zu halten sei c. 2, 17—23; c. 3 — c. 4, 6. Weil es mit allen Dingen eben jetzt zu einer Entscheidung sich dränge, so schliesst er daran Ermahnungen zum Gebet, zur Liebe und gegenseitiger Hülfsleistung vs. 7—11 und tröstet diejenigen, welche wirklich um Gerechtigkeit willen leiden v. 12—19. Im Schluss-Capitel wendet sich Petrus zuerst an die Presbyter, dann an die jüngern Gemeindeglieder, ermahnt alle zu dem guten Kampf und befiehlt sie dem Gott aller Gnade v. 1—11. Grüsse machen den Schluss v. 12—14. — In den apostolischen Briefen sind überall die Gemeinden in Unruhe, in Gährung, in Leiden, in Zerwürfniss, in Sorgen — ein unruhiges Meer. Da kommt das apostolische Wort mit seiner Klarheit, seiner Macht und seinem Lichte hinein.

4. Die Aechtheit.

Wenn der zweite Brief Petri von etlichen Kirchen des Alter-

thums nicht angenommen und seine Aechtheit von Manchen bezweifelt worden ist — so ist dagegen der erste Brief von frühester Zeit an allgemein anerkannt und gebraucht worden. In den Briefen des Clem. und Ignat. finden sich aus demselben entlehnte Ausdrücke; Polyc. führt die Stelle c. 1, 8 in seinem Briefe wörtlich an, auch Papias (Eus. 3, 39) hat sich des ersten Briefes Petri bedient. Der Häretiker Theodotus (Clem. Alex. ed. Potter p. 966) führt Stellen aus demselben an — und Origenes und Clemens nennen ihn *ὁμολογουμένη*. Die Peschito und die Itala enthalten ihn, und die ganz vereinzelt stehende Verwerfung durch die Paulicianer und den Theod. v. Mopsuestia ist ohne Gewicht. Hieronymus nennt die katholischen Briefe: tam mysticas, quam succinctas; et breves et longas; breves in verbis et longas in sententiis, ut rarus sit, qui non in earum explicatione caecutiat. Neuerdings hat de Wette Zweifel gegen die Aechtheit angeregt, und die Tübinger Schule aus ihrem ganzen Geschichtsschema heraus. Wenn aber de Wette „eine bestimmte Eigenthümlichkeit“ und ebenso Schwegler „einen ausgeprägten schriftstellerischen und theologischen Charakter“ vermisst, so mögen die ganz entgegengesetzten Urtheile eines Erasmus, Grotius, Bengel mindestens eben so gewichtig sein; Bengel: mirabilis est gravitas et alacritas Petrini sermonis, lectorem suavissime retinens; Erasmus: epistola profecto digna apostolorum principe, plena auctoritatis et majestatis apostolicae, verbis parca, sententiis differta. Grotius: Habet haec ep. *τὸ σφοδρὸν* conveniens ingenio principis apostolorum. Dass der Brief manches in Gedanken und Ausdrücken Gemeinsame mit Pauli Briefen habe, worauf sich de Wette vornehmlich stützt, erklärt sich theils daraus, dass sie beide Diener ein und desselben Wortes und Bekenntnisses waren, theils auch so, dass Petrus einer Benutzung und Anwendung paulinischer Redeweisen sich nicht zu schämen hatte. Es bedarf deshalb auch nicht der Eichhornschen Hypothese, dass Petrus zwar der Verfasser, Marcus aber der Concipient gewesen sei. Des Baronius Meinung, der Brief sei ursprünglich hebräisch geschrieben, ist völlig grundlos.

5. Exegetische Hülfsmittel.

Unter den Kirchenvätern: Clem. Alex. in schlechter lateinischer Uebersetzung adumbrationes in ep. Petr. ep. Jud. 1. 2. Joh. ed. Potter p. 1006., Didymi Alex. enarratio in ep. Jac. 1. Petr. 1. Joh. Max. bibl. Patr. IV, 320., Theophylact, III. Tom. der Venetianischen Ausgabe 1758.

Calvin, comment. in epp. cath., im 3. Thl. der Kommentare zu den Briefen, Hall. Ausg. 1834.

M. Luther, 1. Epistel Petri ausgelegt, Wittb. 1523 u. 24.

Joh. Gerhard, Comment. in priorem div. P. epistolam. Jena 1642.

Franc. Gomarus, opera Amst. 1664. p. 679.

Horneji in sept. epp. catholl. expositio litteralis. 3 Bde. 4. 1654.

Benson, paraphr. Erklärungen und Anmerkungen. 3 Bände Lpz. 1761.

Semler, paraphr. in ep. I. Petr. 1783.

Mori, praelectt. in Jac. et Petri epp. ed. Donat Lpz. 1794.

Augusti, die kathol. Briefe. 1801—1808.

Hensler, der 1. Brief Petri. Sulzbach 1813.

Hensler, Brief an die Galater und 1. Brief Petri übersetzt. Leipzig 1805.

Hottinger, epp. Jac. atq. Petr. I. Leipzig 1815.

Steiger, der 1. Brief Petri, Berlin 1832.

de Wette, kurze Erklärung der Briefe des Petr., Jud. und Jac. 1847.

Huther, 12. Atheilung des Krit. exeg. Handbuchs v. Meyer. Götting. 1852. 3. Aufl. 1867.

Aus neuerer Zeit wären noch hinzuzufügen:

A. Wiesinger, der erste Brief des Apostels Petri (Olshaus. bibl. Comm. VI. 2. Abth. 1856.

Schott, der erste Petrbr. 1861.

Bernh. Weiss, der Petrin. Lehrbegr. 1855.

Pfleiderer, Paulinismus S. 417.

Cap. I.

Die Zuschrift vs. 1 u. 2.

Der Apostel nennt sich mit dem Namen, den ihm der Herr selbst gegeben (im zweiten Briefe *Συμεὼν Π.*); er schreibt in seinem Beruf als Apostel, so dass also auf sein Wort sich Jeder zu verlassen hat als auf das Wort Christi selbst. Grotius: Non solent in epistolarum initiis hanc suam dignitatem sane maximam omittere apostoli, ut inde etiam scriptis ipsorum sua constet eaque maxima auctoritas.

παρεπίδημοι wie *πάροικοι*, *ξένοι* bezeichnen den Stand der

Gläubigen auf Erden, sofern sie als *ἐκλεκτοί*, aus der Welt Erwählte, das *οἶκος*, *δημός* und *πόλις* anderswo als in der Welt haben. Das Wort *παρεπίδημοι* bezeichnet nämlich solche, die sich seit kurzer Zeit neben Andern in der Fremde aufhalten. Aeschines nennt das Leben einmal *παρεπιδημίατις*. Das Wort entspricht den hebr. גר ותושב Gen. 23, 4. Ps. 39, 13. 1. Chron. 30, 15. Lev. 25, 23 vgl. Hebr. XI, 13; und war eine stehende Bezeichnung bei den Israeliten. Die Art und Weise, wie Petrus c. 2, 11 dasselbe Wort gebraucht (vgl. 1, 17), zeigt, dass er auch hier nicht die Juden gemeint hat, sofern sie äusserlich unter anderen Nationen als Fremdlinge lebten; er will vielmehr gleich von vornherein seine Leser erinnern, dass sie auf Erden nicht ihre Heimath haben. — Und wie passend ist dies *παρεπίδημοι*. — Wurden die 2 Worte gut verstanden, so war bereits alle Anfechtung der Leiden überwunden. — Das Wort *διασπορά* bezeichnet zunächst die zerstreute Judenschaft Joh. 7, 35. Jac. 1, 1., ist aber hier auf die zerstreuten Christen-Gemeinden übertragen Act. 8, 4, Calvin, Steiger.

V. 2. Die Worte des zweiten Verses *κατὰ πρόγνωσιν* etc. gehören nicht zu *ἀπόστολος* (Oecumenius, Theoph.), sind aber auch nicht zu eng und bloss mit *ἐκλεκτοῖς* zu verbinden, sondern sie geben gleich von vornherein an, wie die Sache der Gemeinde überhaupt stehe und auf welchem Grunde der Apostel zu ihr rede. Das dreifache: der Vater, der Geist und Jesus Christus springt in die Augen. Wie die Gläubigen getauft sind in den Namen dieser drei — so ist das gesammte Erlösungswerk dreifach zu betrachten.

1) Die Gläubigen nennt der Apostel *ἐκλεκτοί* — aus der Welt heraus Ausgewählte, weil die Predigt des Evangeliums zu ihnen gekommen und von ihnen angenommen ist. Als solche stehen sie da gemäss der *πρόγνωσις θεοῦ πατρός* Eph. 1, 11. *προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν*. Röm. 8, 28; 9, 11. Gal. 1, 4. 2. Tim. 1, 9. Eph. 3. 11. *ἡ κατὰ πρόθεσιν ἐκλογή*. — Eph. 1, 5 *κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ*. Es ist bekannt, wie streitig dieser Begriff der *πρόγνωσις* geworden ist. Die spätere lutherische Theologie unterscheidet *πρόθεσις* als das consilium salutis und *πρόγνωσις* als die praescientia Dei de consilio illo ab hominibus recipiendo. Diese Unterscheidung ist weder durch die Sprache noch die biblischen Stellen begründet. Das *γινώσκειν* hat sehr oft im N. T. ganz wie das hebr. ידע im A. T. eine intensive Bedeutung, nämlich die, nicht bloss jemand theoretisch kennen, sondern ihn kennen als sich angehörig,

ihn lieben, ihn umfassen, seiner eingedenk sein und für ihn sorgen. So z. B. in der Stelle: der Herr kennet die Seinen, griechisch ἔγνω hat erkannt 2. Tim. 2, 19; vgl. 1. Cor. 8, 3. Gal. 4, 9. LXX Ps. 1, 8; 36, 10. Joh. 10, 14. 15 kommt das γινώσκειν in dieser Bedeutung 4mal vor: Ich bin der gute Hirte und kenne die Meinen etc. Das πρόγνωσις bedeutet also: Das Vorherkennen; denn alle Liebe in Gott ist eine ewige und zuvorkommende Liebe vgl. Jes. 65, 1. Jer. 31, 3. Gott sagte zu Paulo, er habe ein grosses Volk in der Stadt Corinth, ehe noch Paulus angefangen hatte daselbst zu predigen. Grade nun weil sich die Gläubigen so fremd fühlten in der Welt, weil sie von allen Seiten verkannt, verfolgt, verlästert wurden, tröstet sie der Apostel mit der πρόγνωσις θεοῦ πατρός, dass sie einen allmächtigen Gott und liebenden Vater im Himmel hätten, der sie in ewiger Liebe erkannt, sie erkauft und zu seinem Eigenthum erwählt habe. Vgl. dasselbe Wort v. 20.

2) Die folgenden Worte: ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος enthalten ebenfalls einen stillschweigenden Gegensatz in sich. Wie die Gläubigen von der Welt verkannt wurden, so wurden sie von den Juden immer angegriffen, dass ihnen die Heiligung des Gesetzes und der Werke fehle. Darum sagt der Apostel ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος, dass der Geist Gottes es sei, der heilige Geist, der beim Anhören des Wortes über sie gekommen war, durch den und in dem sie ihre Heiligung hätten. 2. Thess. 2, 13. 1. Cor. 6, 11.

3) Die dritte Bestimmung εἰς ὑπακοὴν etc. gibt schliesslich mit der Präposition εἰς das Ziel, das Augenmerk an, welches die Gläubigen sich nicht sollen verrücken lassen.

Ἰησοῦ Χριστοῦ gehört als Gen. sowohl zu ὑπακοή, welches de Wette als für sich stehend betrachten will — wie zu ῥαντισμὸν αἵματος, welche beide Ausdrücke gleichsam Ein Wort „Blutbesprengung“ ausmachen. Dazu sind die Gläubigen erwählt, dazu sind sie geheiligt, das ist der Wille des Vaters, das ist die Absicht des Geistes, das ist der Gläubigen Beruf: zu vertrauen und zu gehorchen dem Worte Christi als ihrem Hohenpriester, Propheten und Lehrer, und mit seinem Blute sich besprengen zu lassen zur Versöhnung und Tilgung der Sünden. Zu ὑπακοή vgl. Röm 1, 5; 16, 26; 6, 16; zu ῥαντισμός Exod. 24, 6—8. Lev. 16, 14—19. Hebr. 9, c. 12, 24. In wunderbarer Kürze, Schärfe und Klarheit ist die ganze Heilslehre in diesem Einen Satze enthalten. Also nicht zuerst Blutbesprengung und dann

ἁγιασμός, sondern geheiligt sind sie, um Sünder zu sein, als Sünder besprengt zu werden mit dem alle Sünden tilgenden Blut.

Die ganze Erlösung ist das Werk Gottes und nicht der Menschen, und zwar das Werk des dreieinigen Gottes. Insbesondere ist zu beachten, dass es nicht heisst ἐν ὑποκοῇ εἰς ἁγιασμόν — sondern ἐν ἁγιασμῷ εἰς ὑπακοήν.

χάρις — πληθυνθείη — vgl. Dan. 3, 31. Aehnliche Grüsse in allen Briefen. Das πληθυνθείη findet sich nur bei Petrus und Judas. Unter den Juden war es in der Grussformel gebräuchlich: gratia vestra multiplicetur. (Schoettgen).

Der Eingang. vs. 3—12.

Ganz in seinem Charakter als Apostel und Freudenbote beginnt und endigt Petrus mit einem herrlichen Lobe Gottes und seiner grossen Thaten zum Heil der Gemeinde. vgl. 2. Cor, 1, 3; Col. 1, 3; Eph. 1; Phil. 1.

V. 3. εὐλογητός: das hebräische ברוך ist der gewöhnliche Aufruf zum Lobe Gottes, alles Gute, Herrliche und Liebliche von ihm zu verkünden, alle Ehre, Glück, Preis und Macht ihm zuzuerkennen.

ὁ θεὸς καὶ πατήρ. Der Artikel wird nicht vor πατήρ wiederholt, da nur ein Subjekt ist. Winer §. 18, 4. — Der Gen. Ἰησοῦ Χριστοῦ bezieht sich auf beide Worte, vgl. Röm. 15, 6. Unter diesem Namen will und soll Gott erkannt und verherrlicht sein.

ἀναγεννᾶν nur 2mal im N. T. hier und v. 22 — es ist dasselbe, was bei Joh. ἄνωθεν γεννηθῆναι. Die Präp. ἀνά hat in der Composition mit einem Verbum sehr verschiedene Bedeutung; sehr oft drückt es eine Erneuerung, Wiederholung aus, gleichsam ein Aufheben, ein Wiederaufnehmen wie z. B. in ἀναχαινίζω, ἀναθάλλω, ἀναζωπυρέω etc. Petrus will sagen: Gott hat uns, die wir todt waren in Sünden, die wir ohne Gott und Hoffnung waren in der Welt, nach oben hin in ein neues Dasein gerufen, neugeboren, umgeschaffen etc. Diese Wiedergeburt ist aber nicht etwa eine Umwandlung der menschlichen Natur, so dass der Mensch in sich selbst ein Anderer würde, sondern eine Geburt, eine Zeugung durch das Wort, also des Glaubens, also εἰς ἐλπίδα, zu einer Hoffnung.

Das διὰ ἀναστάσεως wird von Calvin, Benson u. A. mit dem Partic. ἀναγ. verbunden, gehört nach Andern zu ἐλπίδα ζῶσαν. Es ist beides zulässig. Eph. 1, 20.

V. 4. Zu einer Hoffnung nicht bloss — sondern zu einem Erb-

theil, das, während die Gläubigen hier in Hoffnung leben, für sie aufbewahrt wird. εἰς κληρονομίαν könnte enge mit ἐλπίς verbunden werden, leichter verbindet es sich aber mit ἀναγεννήσας. Diese κληρονομία ist ἄφθαρτος, d. h. verdirbt nicht, und gereicht ihrem Besitzer nicht zum Verderben, wie die irdischen Güter; sie ist ἀμιαντος — es klebt nicht Unrecht oder Gewaltthat oder Sünde daran — und sie ist ἀμάραντος nicht wie die Herrlichkeit irdischer Blume, die ihren Schmuck und ihre Reize auf die Dauer für ihren Besitzer verliert. Diese κληρονομία liegt ausserhalb des Bereiches und der Herrschaft der φθορά, ἁμαρτία und des θάνατος. Dieses Erbtheil ist unter sicherer erster Hypothek niedergelegt und verwahrt an einem Orte, wo kein Feind eine Macht darüber hat — und ist schon mit der Aufschrift für einen festen Besitzer versehn. Col. 1, 5; 1. Cor. 15, 42; 2. Tim. 1, 10.

Vs. 3—12 bildet, im Ganzen übersehn, eine einzige Periode, worin sich unmittelbar ein Glied dem andern anfügt, indem Petrus in jedem neuen Absatz seiner Rede irgend einen Theil des vorhergehenden Satzes, der neuer Erläuterung oder Ausführung bedarf, aufnimmt und sodann so behandelt, dass in ihm der Grundgedanke seiner Rede von einer neuen Seite beleuchtet wird — und also eines durch das andere sich ergänzt, stützt und vervollständigt. vgl. v. 6. 8. 10. 12.

Grundgedanke ist: Preis Gottes als des Urhebers einer ewigen Seligkeit. v. 4: Gott hat nach dem Verlust des Paradieses ein neues Erbtheil bereitet, wiedergeboren zu einer himmlischen Hoffnung. Dabei kommt ein Zweifaches in Betracht 1) das Erbe selbst ist gut verwahrt und aufgehoben; 2) aber auch die Erben werden in sichrem Gewahrsam und Einhegung gehalten, dass ihnen der Besitz ja nicht entgehe, dass sie dieses Erbtheils der Seligkeit auch theilhaftig werden. φρουρεῖν vgl. Gal. 3, 23; Phil. 4, 7. Jemanden bewachen, an Ort und Stelle bewahren, der sonst entfliehen möchte oder sich weglocken lassen, eine Heerde in dem Pferche und der Hürde bewachen. Diese Bewahrung geschieht nicht in eigner Kraft (mit welcher nichts gethan ist), sondern ἐν δυνάμει θεοῦ und zwar διὰ πίστεως, dadurch, dass Gott den Glauben an Sein Wort und Heil immer aufs neue belebt, erweckt und erhält. εἰς σωτηρίαν (2. Petr. 2, 1. 3.) abhängig von φρουρεῖν, während das Verderben, die ἀσωτία, die Gläubigen rings umgibt und mit sich fortzureissen droht — ist es doch der Glaube, durch den sie fortwährend be-

wahrt, hingelenkt und gleichsam eingepflanzt werden in ein Heil, eine Errettung, die sie freilich noch nicht mit Augen und Sinnen wahrnehmen — die aber im Geiste von ihnen geschaut und erkannt war, wie sie schon ganz fertig und bereit liegt und nur darauf wartet, auch öffentlich an's Licht zu treten, offenbar gemacht zu werden ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ, der Zeit, welche aller Dinge Ende und des Glaubens Krönung herbeiführt.

Vs. 6—9.

Weil dies sich so verhält, so ist um des herrlichen Ausganges willen auch jetzt schon Frohlocken da inmitten aller Betrübniss vielfacher πειρασμοί.

V. 6. ἐν ᾧ bezieht sich auf καιρός in welcher, in welche im Glauben euch versetzend ihr frohlockt, jetzt ein wenig betrübt, ἀγαλλιᾶν mit ἐν Joh. 5, 35, über dieses ewige Heil frohlockt ihr, ein weniges jetzt betrübt.

ὀλίγον von der Zeit oder auch in Bezug auf die Grösse des Leidens (ein bischen).

λυπηθέντες ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς, vgl. Jac. 1, 2. 12. Tristitia affecti in tentationibus diversis. Die Prüfungen waren allerlei Noth, Verfolgung, ungerechte Behandlung, Trübsal, Krankheit u. dgl. Treffend bemerkt Calvin zu dieser Stelle, dass eine wirkliche und ernstliche Betrübniss keineswegs einem Christen fremd sei; dass aber damit gleichwohl eine lautere Freude des Geistes verbunden sein könne. Grade das Betrübtwerden erweckt den Geist, der ewigen Freude gewiss zu werden. Habac. 3; Ps. 73. Mitten in der Züchtigung erhebt sich die Freude, dass sich damit Gott als unser Vater erweist. Das ἀγαλλιᾶσθε ist Praes., grade in diesem Praesens liegt die Macht des apostolischen Wortes.

εἰ δέον ἐστί. Damit schliesst Petrus alles eigenwillige Leiden und die unchristlichen Klagen aus; Gott betrübt nur, wenn's Noth thut, wenn's denn einmal so sein muss.

Vs. 7. Denn dass Jemand betrübt wird, geschieht nicht ohne Absicht, sondern hat einen herrlichen Endzweck. Jac. 1, 2.

δοκίμιον heisst sowohl der Prüfstein als die Bewährung selbst; deshalb sehr passend vom Glauben, an dem alles Andre geprüft und zu Schanden wird, während er selbst bewährt wird. Durch die Prüfung soll aber etwas gefunden werden, worüber noch Zweifel obwalten, was nach seiner innersten Art und Wirkung noch nicht

erkannt ist, so dass es sodann vor aller Welt offen liege. — Das nun gereicht bei Gott zum Lobe — zur Ehre — und zur Herrlichkeit, wenn es sich zeigt, dass Christus nicht umsonst gestorben ist; wenn es sich in der Probe bewährt, dass Sünde, Tod und Teufel überwunden sind für einen Jeglichen, der sich zu dem Namen Jesu in Wahrheit bekennt. Diese Bewährung wird aber gefunden sein ἐν ἀποκαλ. Ἰ. Χ., mit welchem auch des Gläubigen Gerechtigkeit und Herrlichkeit in Ihm offenbar werden wird.

Sehr hübsch ist der Vergleich mit dem Golde, welches zwar ein Vergängliches und Irdisches ist, doch aber werth gehalten wird, sichs also auch gefallen lassen muss, durchs Feuer als ein edles und herrliches Metall vor allen andern erprobt zu werden. Es ist also ein Vorzug, in den Tiegel des Feuers geworfen zu werden, der Feuerprobe werth geachtet zu werden.

Ignis aurum probat, miseria fortes viros. Seneca. Ovid: Scilicet ut fulvum spectatur in ignibus aurum Tempore sic duro est conspicienda fides. Statt πολὺ τιμιώτερον andre Lesart πολυτιμότερον.

Vs. 8. Bei Christo angekommen, kehrt von hier aus der Gedanke zu seinem Anfang zurück. Denn durch ihn ist die Liebe Gottes ausgegossen in die Herzen (Röm. 5) und diese erfüllt in allen θλίψεις mit einer Hoffnung, welche nicht beschämt.

εἰδότες. Beza, Lachmann, Tischend. ἰδόντες. Das Erstere sagt aber mehr: die ihr ihn doch nicht von Person kennet. Man merkt aus diesen Worten den Apostel, der so lange mit dem Herrn persönlich umgegangen war.

εἰς ὃν gehört gleich zu πιστεύοντες — an welchen jetzt glaubend, obwohl ihr ihn nicht sehet; deshalb hier μή. Wo dieser Glaube ist, da ist auch die himmlische Freude, welche Christus allein zu ertheilen im Stande ist. Diese Freude ist ἀνεκλάλητος nicht mit Worten auszusprechen, und δεδοξασμένη, keine irdische, sondern eine glorificata — eine gekrönte, ewige, welche den Tod und die Traurigkeit hinter sich hat, die nichts antasten kann.

Vs. 9. κομιζόμενοι: davontragende τὸ τέλος d. h. nicht den Lohn, sondern das Endziel ihres Glaubens — was der Glaube glaubt und auch erhalten wird — nämlich σωτηρίαν ψυχῶν. vgl. vs. 5. Das ist das Eine, worum sich Alles dreht. Für κομίζεσθαι vgl. Hebr. 10, 36; 11, 39. Für den ganzen Vers Jac. 1, 21; 5, 20; Hebr. 10, 39; 1. Cor. 5, 5.

Vs. 10—12. Die Bürgschaft und Predigt der ewigen Seligkeit in dem prophetischen und apostolischen Worte.

Vs. 10. Diese σωτηρία — sagt Petrus — ist nicht etwa ein geringer Fund, sondern ein solcher, wonach mit der grössten Begierde geforscht haben Propheten d. h. heilige Gottesmänner, die von der auf euch gekommenen Gnade geweissagt haben. vgl. Luc. 10, 23; Joh. 8, 56; Hebr. 11, 13.

ἐκζητεῖν emsig suchen; ἐξερευνᾶν specieller die Spuren einer Sache aus dem Sande und einem weiten Gebiete von allerlei Eindrücken herausforschen, aufspüren, ausfindig zu machen suchen.

Dieser und der folgende Vers enthalten sehr wichtige Aufschlüsse über das Wesen der Prophetie. vgl. 2. Petri 1, 19—21.

Wenn die Propheten selbst noch gesucht haben — könnte man hier zuerst fragen: wie können sie dann als Wegweiser dienen? Theophyl. und Origenes erklären deshalb auch: sie haben gesucht und gefunden, und was sie gefunden, in den Schriften niedergelegt.

Vs. 10 enthält aber 2 Sätze, welche beide in den folgenden Versen ihre Erläuterung erhalten, und von denen ein jeder für sich betrachtet werden muss: 1) die Propheten haben selbst etwas gesucht, 2) sie haben geweissagt von der nunmehr erschienenen Gnade in Christo Jesu. *)

Vs. 11. Die Propheten als ἐρευνῶντες sind hier zuerst unterschieden von dem in ihnen (ἐν αὐτοῖς) wohnenden πνεῦμα Χρ. Falsch erklären Grotius, Bengel u. A. Χριστοῦ als Genit. obiect. spiritus res Christi praesignificans. Es ist unbedingt und ohne Limitation festzuhalten, dass in den Propheten der Geist Christi geredet hat. Christus et auctor scripturae est idemque eius argumentum. Dieser Geist ἐδήλου d. h. machte kund (offenbar), gab Offen-

*) Jeder Ehrliche muss eingestehn, dass der Apostel Petrus sagt:
1) dass der Geist Christi in den Propheten gewesen ist;
2) dass dieser Geist zuvor bezeugt hat die Leiden des Messias und seine Verherrlichung;
3) dass es den Propheten offenbar gewesen, dass sie ihre Schriften eigentlich nicht für sich, sondern für die Gemeinde Christi geschrieben, dass also die Propheten διάκονοι der Gemeinde sind wie die Apostel;
4) dass in ihren Schriften als Prophetie ganz dasselbe enthalten ist, was als Thatsache und Erfüllung von den Aposteln verkündet ist;
5) dass ihr einziges Suchen und Ziel kein anderes gewesen ist als dasjenige, welches die Apostel allen Gläubigen vorhalten, nämlich die σωτηρία ψυχῶν, die in Christo Jesu erschienene Gnade.

barungen 2. Petr. 1, 4 = הודיע. Das Objekt zu ἐδήλου ist aus dem Zusammenhang zu entnehmen, es liegt in dem Participsatz eingeschlossen. Luther verbindet ἐδήλου zu enge mit εἰς τίνα χρόνον: auf welche Zeit deutete.

προμαρτυρόμενον: Der Geist der Prophetie ist das Zeugniss Jesu — der Geist der heiligen Propheten, indem er vorher bezeugte die Leiden, die auf Christum kommen würden, (wenn er im Fleische würde erschienen sein) — καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας.*) Der sonst nicht gebräuchliche Plural δόξαι drückt hier im Gegensatz gegen die vielen und mancherlei παθήματα — dieselbe Fülle und Mannichfaltigkeit der Verherrlichung aus. Petrus hebt offenbar mit Absicht von Christo dem Haupte den status exinanitionis und (μετὰ ταῦτα) den darauf folgenden status exaltationis hervor, da ja auch bei der Gemeinde die Gegenwart der Leiden und die Zukunft der Herrlichkeit sein Hauptthema sind.

Aus dem in diesem Verse Gesagten ist nun ganz klar, was Petrus unter dem „Suchen“ und „Forschen“ der Propheten versteht. Die Propheten kommen 1) in Betracht als Organe, durch welche der Geist Christi Offenbarungen gibt, und zukünftige Dinge zuvorbezeugt; 2) als Menschen, die für sich selbst über das in ferner Zukunft eintretende Heil nach Aufschluss verlangen. Indem nämlich die Propheten sehr wohl das, was Gott durch sie redete, was der Geist Christi in ihnen kund machte, zu unterscheiden wussten von ihrem eigenen Denken, so haben sie, da sie selbst für sich herzlich nach dieser Zukunft begehrten, von welcher sie ganz erfüllt waren, es an tausenderlei Spuren und Zeichen auch aus den früheren Verheissungen und Geschichten zu erforschen gesucht, wann diese Zeit eintreten und wie sie beschaffen sein werde.

V. 12. Der in V. 10 enthaltene zweite Satz wird nun ebenfalls näher erläutert und zwar dahin, dass die Propheten nicht für sich selbst, sondern für die Zeiten der christlichen Kirche ihre Weissagungen niedergeschrieben haben. de Wette meint, Petrus denke hierbei ausschliesslich an Daniel c. 12, 4. 9. 13. Andere haben ὅτι = ὥστε nehmen, oder οἷς auf ein anderes Subjekt beziehen wollen. Der Sinn ist aber dieser.

*) Welch eine Stärkung im Glauben, eben in den Propheten zu lesen, wie sie geweissagt von den Leiden des Anfängers und Vollenders unseres Glaubens, des ἀρχηγός unserer Seligkeit — und all den herrlichen Dingen und Früchten, die darauf folgen würden.

Die Propheten haben die Erfüllung ihrer Weissagung nicht gesehen; sie fanden mit ihrem Wort in ihrer Zeit keinen Glauben, sie wurden aber damit getröstet, dass in den Zeiten des Messias ihr Wort sich als Wahrheit herausstellen und Viele zur Seligkeit unterweisen werde. Unter ἡμεῖς versteht Petrus die an Christum Gläubigen.

διηκόνουν αὐτὰ — ἃ u. s. w.: sie haben als Diener des Wortes eben das in der Form der Weissagung und Verheissung dargereicht, was nunmehr als wirklich erfüllt und in's Leben getreten durch die Botschafter des Evangeliums auch in jenen Landen verkündet war. Der Inhalt des A. und N. T. ist demnach völlig derselbe, und die prophetischen Schriften sind nach Gottes Willen abgefasst zum Dienst der Gemeinde Christi. Die Apostel verkünden den Christum als gekommen, den die Propheten zuvor verheissen und gepredigt haben. Aber auch die Botschaft des Evangeliums ist nicht aus menschlichem Geiste; Petrus setzt zu εὐαγγελισαμένων ausdrücklich hinzu ἐν πνεύματι ἁγίῳ (πνεύματι ἁγίῳ Tischend.) Es ist mithin von Gott selbst durch die Propheten sowohl als die Apostel der Gemeinde die seligmachende Predigt von Christo zugekommen.

εἰς ἃ sind eben dieselben Dinge, wie das vorhergehende ἃ. Ganz erfüllt von der Herrlichkeit dieser σωτηρία, welche im prophetischen und apostolischen Wort niedergelegt ist, schliesst Petrus damit, dass in diese Wunder der Gnade Gottes Engel (ἄγγελοι ohne Artikel) zu schauen begehren. Petrus denkt dabei offenbar an die Cherubim, welche auf die Bundeslade herabblickten.

παρακύψαι Joh. 21, 5 sich niederbückend, (wie von ferne) in etwas lauschend und spähend hineinblicken.

Der Inhalt des ganzen Abschnittes v. 3 — 12 lässt sich nun folgendermassen disponiren:

1) Gott hat eine Gemeinde sich selbst geschaffen, hat Christum für sie aus Todten erwekt, hat den Gläubigen ein Erbe im Himmel bereitet, und in seiner eignen Macht bewahrt er sie. Diese σωτηρία ist also eine himmlische — sie ist gewiss — sie ist schon ganz zubereitet — aber jetzt wird auf sie gehofft.

2) Wenn aber die Gläubigen auf jenes Erbe hoffen und es noch nicht besitzen, so sind sie dennoch auch jetzt schon selig. Denn mitten in vielen Prüfungen werden sie der Bewährung ihres Glaubens theilhaftig im Hinblick auf die dereinstige Offenbarung Christi

und sind durch Liebe mit Christo verbunden, im Glauben an ihn frohlockend.

3) Damit aber die Gläubigen in aller Prüfung der Errettung der Seele und der künftigen Herrlichkeit ganz gewiss seien, so hat Gott, so lange sie auf Erden sind und Christus noch nicht offenbar geworden, ihnen das Wort der Propheten und die Botschaft der Apostel gegeben, welche so grosse Dinge von dieser Errettung enthalten, dass selbst Engel von ihrer Himmelshöhe sich niederbücken, um in das Menschenleben mit seiner Noth, Sünde und Jammer hinab zu schauen, und daselbst die Wunder der erlösenden Liebe anzubeten.

V. 13—25.

Dieser ganze Abschnitt kann als eine expositio und applicatio der in v. 3 ff. enthaltenen Wahrheit betrachtet werden. Ganz wie Paulus so oft erinnert des Evangeliums würdig zu wandeln, so geht Petrus, nachdem er die Herrlichkeit der den Gläubigen bereiteten *σωτηρία* in unvergleichlicher Weise hervorgehoben hat — nunmehr dazu über, welche Antriebe darin eingeschlossen, welcher Beruf damit gegeben sei. Man hat behauptet, Petrus schreibe zusammenhangslos — es lässt sich aber mit Leichtigkeit eine eng in sich verbundene und mit zwingender Consequenz sich ergebende Folgenreihe hier gleich von vornherein bei Petrus nachweisen. Die Systematiker meinen, der Leib, der lebendige, sei nicht systematisch, sondern nur das Knochengerippe, während doch das Leben die Systematik hat eben damit, dass es das Leben ist.

Sind die Gläubigen geboren zu einer Hoffnung v. 3, so folgt daraus unmittelbar die Ermahnung: *τελείως ἐλπίσατε* v. 13. Hat Gott sie neugeboren, so folgt, dass das alte Leben hinter ihnen liegt und sie nunmehr dem Ursprung des neuen Lebens gemäss zu wandeln haben v. 15, 16, denn der Glaube und die Liebe Christi kann nicht ohne Frucht und die Erkenntniss Gottes ihres Vaters nach dem Wesen seiner Gerechtigkeit und Wahrheit kann nicht ohne Einfluss sein auf das Leben der Gläubigen v. 17, wenn sie eingedenk sind, durch welchen Preis sie aus ihrem alten nichtigen Wandel errettet sind v. 20. 21. Endlich aber sind die Gläubigen Kinder, so sind sie ja untereinander Brüder, sich zu lieben, und sie werden nicht anders können, als in dieser Liebe zu beharren, weil sie geboren sind aus einem unvergänglichen Samen v. 23, dem Worte Gottes, welches kein anderes ist als das ihnen gepredigte

Evangelium v. 25. So entwickelt der Apostel Alles einleuchtend aus dem Einen Satz, dass Gott uns wiedergeboren zu einer lebendigen Hoffnung. C. 2, 2 geht er in dem ἀρτιγέννητα βρέφη mit eben diesem Gedanken zu einer neuen Folgenreihe über.

V. 13. ἀναζωσάμενοι aufgürten, man gürtet sich zur Reise und zum Kampf. Gegürtet und reisefertig mussten die Israeliten das Osterlamm essen. Hier steht es vom Gefasstsein und Befestigtsein in der Hoffnung als solche, die im Himmel ihre Heimath und auf Erden einen Weg der Geduld zu durchlaufen haben, zugleich von der Bereitschaft, den Herrn zu empfangen und mit ihm davonzugehen. Luc. 12, 35. Eph. 6, 14.

διάνοια — im Gegensatz gegen die ἄγνοια v. 14 — vgl. Col. 1, 21. Matth. 22, 37 vgl. ἔννοια c. 4, 1 — ist eine Erkenntniss, welche den ganzen Menschen durchdrungen hat, ein Sinn, der sich durch Alles hindurchzieht — deshalb Gesinnung, Gemüth, Verständniss. Diod. Sic. XVI, 92. ὁ δὲ Φίλιππος ἡσθεὶς ἐπὶ τοῖς ἀπηγγελμένοις ὅλος ἦν καὶ τελείως φερόμενος τῇ διανοίᾳ πρὸς τὴν τοῦ Περσῶν βασιλέως καταστροφήν.

τελείως nicht ad finem usque Erasm., Grotius, Bengel, sondern ganz und völlig, ohne Wanken, ohne Rückhalt, Jac. 1, 3, nicht mit halbem und zweifelndem Herzen, sondern mit ganzer Glaubenszuversicht.

φερομένη die Gnade, welche euch wie ein Kleinod zugetragen wird, Jac. 1, 12. Diese Gnade ist keine andere als die σωτηρία ψυχῶν, als die Aufnahme bei Gott, die Lossprechung im Gericht. Von einem Verdienen der Seligkeit ist weder in dieser noch in jener Welt die Rede. Gnade hier — Gnade dort.

V. 14. τέκνα ὑπακοῆς wird von Vielen als Hebraismus ganz gleichbedeutend genommen mit gehorsame Kinder; der Genetiv sagt aber mehr als das Adjectiv: Kinder von Gehorsam, d. h. solche, an denen der Gehorsam als wesentliche Eigenschaft in all ihrem Thun hervortritt vgl. Winer §. 34, 2. B.

συσχηματίζεσθαι sich nach etwas halten und benehmen Röm. 12, 2. mit etwas gleichgestalten.

V. 15 u. 16. Die citirte Stelle findet sich wiederholt im Gesetz Lev. 11, 44; 19, 2; 20, 7. 26. Sofern es den Apostel ist, irgend wie zu reizen zu Selbstanstrengungen menschlicher Heiligung — so stark betonen sie es allezeit, dass in der Berufung Gottes die Heiligung eingeschlossen, dass die erschienene Gnade eine

von Sünden errettende, dass das Evangelium die Erfüllung des Gesetzes ist. Es sind hier aber 2 Seiten streng auseinander zu halten. Alle Menschen sind darauf aus, sich selbst gerecht, gut und heilig zu machen und ohne zu bedenken, ob sie gut sind, hoffen sie durch gute Werke gut zu werden oder für gut zu gelten, suchen also eine Gerechtigkeit als aus Werken. Dieser Anmassung und diesen Bestrebungen gegenüber lehren alle Apostel, dass die Gerechtigkeit allein aus dem Glauben ist d. h. dass der Mensch zum Guten gänzlich untüchtig und allein der Glaube an Jesum Christum vor Gott dem Sünder zur Gerechtigkeit angerechnet wird. Der Glaube aber setzt seine Zuversicht in Christum allein als den lebendigen Heiland und allmächtigen Erlöser, und so ist es Gottes Werk selbst in Christo Jesu, dass er durch sein Wort und Geist den Menschen neu gebiert und in Gerechtigkeit wandeln macht. So ist Evangelium und Gesetz — nicht wider einander, sondern Beides für und mit einander. Petrus stellt voran κατὰ τὸν καλέσαντα ὑμᾶς ἅγιον — und sagt: γενήθητε, seid es geworden, passivisch; denn es ist die wahrhaftige und mehr und mehr hervortretende Folge dieser Berufung selbst. Weiter sagt er v. 17: εἰ πατέρα ἐπικαλεῖσθε wenn ihr als euren gnädigen Gott und Vater anrufet denjenigen u. s. w. Er stellt also die Versöhnung mit Gott, die Berufung Gottes, den Frieden mit ihm, die Gnade voran, — und entwickelt sodann aus dem Wesen und der Wahrheit Gottes, was in dieser göttlichen Berufung eingeschlossen liegt. Wo Gott gerufen hat — da wird und muss es sich auch im Wandel zeigen; wo Gott als Vater angerufen wird, da wird sich auch die Furcht zeigen, des Vaters Gebot nicht zu verletzen; wo Gott als Vater wahrhaftig und von Herzen geglaubt und erkannt ist, da wird auch die Liebe sein, dass wir seine Gebote bewahren.

V. 18. Das εἰδότες gibt den letzten und wesentlichen Grund an, woraus solcher Wandel hervorgeht. Die Gläubigen leben in dieser Welt als πάροικοι; Menschen, aber wie sie sind, werden sie gar zu leicht und immer aufs neue in die sichtbaren Dinge verflochten. Da sollen sie nun fortwährend von dem Gefühl und Bewusstsein durchdrungen sein, dass sie losgekauft sind, nicht wiederum sich sollen knechten lassen*).

---

*) Man kann gar nicht stärker allem faulen Christenthum die Wurzeln abchneiden, als Petrus hier mit seinem κατά und εἰ — in Gemässheit und

λυρτοῦν durch einen Kaufpreis lösen, freikaufen vgl. Matth. 20, 28. Tit. 2, 14. 1. Cor. 6, 20. Gal. 3, 13. ἐκ τῆς ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς πατροπαραδότου der von den Vätern der jüdischen Synagoge überlieferte Wandel der Gesetzlichkeit und Gerechtigkeit der Werke, welcher aber keine Frucht des Lebens, der Wahrheit, der Seligkeit schaffte und deshalb ματαία war. Gal. 1, 14.

Das λυτροῦν hat hier deutlich den ursprünglichen Begriff loskaufen. Da der Mensch von Gott abgefallen, so ist er verkauft unter die Sünde Röm. 7, 14, gegeben in die Gewalt des Todes und des ihn verdammenden Gesetzes Gal. 3, 13; der Eitelkeit überliefert und der φθορά Röm. 8, 20 und in der Gewalt dessen, welcher der ἄρχων und der θεός dieser Welt ist. Das Gesetz kann aus diesem Zustand nicht erretten und der Mensch kann sich selbst nicht loskaufen. Dieser Zustand brachte einen Wandel hervor, der sich von Vätern zu Vätern forterbte — und dessen Wesen ματαιότης war. Aus diesem Wandel sind die Gläubigen losgekauft mit dem kostbaren Blute, als eines fehllosen und unbefleckten Lammes, Christi. 1. Cor. 6, 20; 7, 23. 2. Petr. 2, 1. Apoc. 5, 9. Eph. 5, 2. 1. Tim. 2, 6. Hebr. 9, 15. Röm. 3, 24. Durch die Voranstellung des Wortes ἀμνός wird es ganz deutlich, dass hier Petrus mit Bezug auf die im Gesetz angeordneten Opfer Christum als das wahrhaftige Opferlamm den Gläubigen vorhält. Vor Gott geht Alles nach Gerechtigkeit. Vor dem Richterstuhl Gottes kann keine Freilassung erfolgen ohne Lösegeld, keine Gerechtsprechung, ohne dass dem Gesetz genug geschehen und das verletzte, heilige Gebot wieder aufgerichtet ist, wie auch Paulus im Hebräer-Briefe es als ausgemacht voraussetzt, dass keine Sünden-Vergebung geschehe ohne αἱματεκχυσία. In dem Blute ist das Leben, ist die Seele; das menschliche Leben ist in einer Gott feindlichen Strömung, das Leben des Sün-

---

wenn. Die Consequenz ist zu einleuchtend. Wenn ihr Christum als Sündentilger liebt — wollt ihr dann in der Sünde bleiben? Jeder will Christ — gläubig sein, aber träge, wie der Mensch ist, fragt Niemand danach, was in dem Begriff Christ liegt. Ist Gott unser Vater, so sind wir entweder gehorsame oder entartete Kinder. — Wenn es die Gläubigen nur bedenken wollen, welchen Preis es gekostet hat, sie aus dem eitlen Wesen des vorigen Wandels zu erlösen, so werden sie von heiliger Scheu erfüllt werden und von heilsamer Furcht, die Gabe Gottes nicht gering zu achten und die Gnade nicht auf Muthwillen zu ziehen.

ders ist vor Gott verwirkt, die Gerechtigkeit fordert die Bestrafung dessen, welcher durch seinen Ungehorsam die Majestät und Souverainität Gottes zu nichte gemacht hat. Die Welt als die Schöpfung Gottes kann nicht bestehen, wenn nicht das Gesetz eines unbedingten und vollkommenen Gehorsams unter Gott, wenn nicht die unverletzliche Souverainität Gottes zu ihrem Rechte gekommen ist. Gott, in dem innersten Wesen seiner Herrlichkeit und Wahrheit verletzt, verkannt, geschmäht durch den Ungehorsam, Abfall und Unglauben der von ihm geschaffenen Menschheit, kann nur dann mit seinem Geiste sich derselben wieder zuwenden, wenn ihm von Seiten des Menschen die volle Ehre und Genugthuung, die volle und unbedingte Anerkennung seiner Hoheit, Wahrheit und Güte dargebracht ist. Dieses der Schuld und dem Fluche verfallene Leben muss hingegeben, das Blut des Menschen, der sich Gottes Herrlichkeitsrechte angemasst hat, muss vergossen werden zur Erde. Dieses Opfer, diese Genugthuung konnte von einem Menschen nicht geleistet werden; sie ist aber geleistet worden durch den Menschen an unserer Statt, Jesus Christus, welcher der Herr von dem Himmel ist. Dieser hat als der Mensch an unserer Statt, des Fleisches und Blutes theilhaftig geworden wie alle seine Brüder, versucht in allem wie wir, durch seinen unbeflekten Wandel, sein unschuldiges Leiden, seinen vollkommenen Gehorsam dem innersten Wesen Gottes, welches von Seiten des Geschöpfes Gehorsam und Glauben erfordert, eine Genugthuung gebracht, welche ewiglich gilt. —

Das Opferlamm musste nach dem Gesetze תמים sein LXX *ἄμωμον*; Lev. 4, 32; Lev. 3, 6; 22, 20; 12, 6. Hebr. 9, 14. Zu dem *ἄσπιλος* cf. *ἀμίαντος* Hebr. 7, 26. 1. Joh. 3, 5. 2. Cor. 5, 21. Eph. 5, 27. *ἄμωμος* ohne Gebrechen, ohne irgend anhaftenden Fehler, *ἄσπιλος* ohne irgend einen Flecken oder Makel.

V. 20. *προεγνωσμένου μέν*: Gott habe Christum — heisst es Röm. 3 — als *ἱλαστήριον* vor sich hingestellt gehabt durch den Glauben in seinem Blute. Gott hat also von Anbeginn Christum, wie er die Sünde der Welt aussöhnen, die abgefallene Kreatur in sich zu Gotte zurückführen, und Alles im Himmel und auf Erden zurückbringen und wiederherstellen werde zu sich selbst — vor Augen gehabt und mit Bezug auf dieses Opfer sind alle Opfer des Gesetzes angeordnet und um dieses Opfers willen ist Erlass von Sünden von allen Propheten gepredigt worden. Tit. 1, 2. 3; Col. 1, 26; Eph. 3, 9; Joh. 17, 24.

V. 21. Gott der Vater hat das Opfer für die Sünden dargebracht bei sich in den Himmeln angenommen, da er Christum für uns aus den Todten erweckt und ihm als dem Herzog unserer Seligkeit Herrlichkeit gegeben hat — so dass der allmächtige und ewige Gott unsre Seligkeit will, und auf Grund des Opfers und der angerechneten Gerechtigkeit Christi Alle, die an Ihn glauben — aus Sünde, Welt und Tod zu dem ewigen Siege hindurchführen wird.

V. 22—25. Durch Vorhaltung des Gesetzes, des Gerichtes treibt Petrus die Gläubigen aus ihrer Sicherheit und Weltsinn heraus, zu Christo ihre Zuflucht zu nehmen, seinem Opfer und der Macht des versöhnten Vaters, der nicht ihr Verderben, sondern ihre Errettung will.

In den vorigen Versen hat Petrus von Glaube und Hoffnung gesprochen, und ist v. 13 davon ausgehend v. 21 darauf zurückgekommen. Im Folgenden spricht er von der *ἀγάπη*.

V. 22. Unter der *ἀλήθεια* ist eben das zu verstehen, was Petrus grade zuvor entwickelt hat, weshalb auch der Artikel; wer von der *ματαία ἀναστροφή* sich bekehrt zu dem Herrn, dem Gekreuzigten und Auferstandenen — ein Solcher *ἁγνίζει τὴν ψυχήν*. In dem Gehorsam der Wahrheit übergibt der Gläubige sich selbst Gott, wendet sein Herz von dem Eiteln ab und hält sich rein und keusch zu der himmlischen Gnade. Durch den Glauben wird das Herz gereinigt vgl. Act. 2, 37 ff. *ἁγνεία* bezeichnet Oekum. zu 1. Tim. 4, 12 richtig als *καθαρότης*, *παρθενία*, *σωφροσύνη*. *ἁγνίζω* bezeichnet eigentlich keusch machen, abspülen, lauter machen. 1. Joh. 3, 3.

Die Worte *διὰ πνεύματος* fehlen in A. B. mehrern Versionen und sind deshalb von Bengel, Griesb., Lachmann ausgelassen; es hat aber wahrscheinlich einen Anstoss verursacht, dass der Geist hier scheinbar zu einem instrumentum gemacht werde. Die Worte haben indess ihre sehr gute Stelle. Der Liebe steht entgegen der Eigenwille, die Eigengerechtigkeit, die innere Lüge und die Begierde nach dem Sichtbaren; in dem Gehorsam der Wahrheit macht Jemand seine Seele lauter und keusch, nicht aber durch sich selbst, sondern *διὰ πνεύματος*, denn wo das Wort der Wahrheit ist, da ist auch der heilige Geist mit seiner Kraft und seiner Frucht. Wo der Wahrheit gehorcht wird, da wird der Mensch in ein neues Element versetzt und die Liebe Gottes, welche in das Herz ausgegossen wird, lehrt

den Gläubigen, gleichwie Christus sein Leben gelassen für die Seinen, so nun diejenigen auch zu lieben, welche er geliebt hat. Act 15, 8. 9; Röm. 8, 13; 1. Cor. 12, 3; Eph. 5, 9.

φιλαδελφία 2, 17; 2. Petr. 1, 7. Es ist hier namentlich die Liebe gemeint zu demjenigen, der in brüderlicher Liebe straft und vor Seelenschaden warnt. Darum auch ἀνυπόκριτος, weil es so schwer ist ohne Falsch und von Grund des Herzens den zu lieben, der uns die Wahrheit sagt.

ἐκ καθαρᾶς καρδίας 1. Tim. 1, 5; 2. Tim. 2, 22; vgl. Matth. 5, 8.

ἐκτενῶς eigentlich ausgespannt, straff — mit Anspannung und Ausstreckung des ganzen Wesens — impense c. 4, 8. Vom Gebet Act. 12, 5; Luc. 22, 44. Bei Polyb. und Diodor. von dem Diensteifer und der Aufmerksamkeit des Wirthes für seine Gastfreunde.

V. 23. ἀναγεγεννημένοι. vgl. v. 3. Dieser Ausdruck nur bei Petrus — die Wiedergeburt durchs Wort, siehe Jac. 1, 18; 1. Cor. 4, 15; Joh. 3, 3; 1. Joh. 3. 9. —

σπορά mehr activ als σπέρμα, das Säen selbst, die Aussaat — sodann der Saamen.

ἄφθαρτος — bei Petrus ist dieser Gegensatz des φθάρτος und ἄφθαρτος durchgehend und charakteristisch.

διὰ λόγου andere Präposition als ἐκ σπορᾶς, ohne dass jedoch von der σπορά das Wort scharf zu unterscheiden wäre. Das Wort ist das medium; während es gehört wird, geht unsichtbar im Innern eine Wiedergeburt vor sich aus einem Saamen, den Gott selbst in das Herz hineinlegt. Die Adjektive ζῶντος und μένοντος beziehen Luther, Bengel, Steiger, de Wette auf λόγου — Calvin, Beza u. A. auf θεοῦ. Die Ersteren stützen sich darauf, dass das Wort häufig ein lebendiges genannt werde — und de Wette meint, ζῶντος müsse sonst hinter θεοῦ stehen. Dieser Grund ist aber nicht völlig entscheidend, es könnte das ζῶντος des Nachdrucks wegen vorangestellt sein: durch das Wort eines lebenden Gottes und eines in Ewigkeit bleibenden. εἰς τὸν αἰῶνα fehlen in A. B. C. und man hält die Worte aus v. 25 eingeschlichen; sie finden sich aber schon in der alten syrischen Uebersetzung.

V. 23 enthält einen Grund für v. 22. Wo das Wort ist, da bleibt auch die Geburt aus Gott, da ist die Regung eines Lebens, das nicht sterben kann, das unaufhörliche, nie ermüdende, Alles vermögende, Alles überwindende Leben der Liebe. Ganz ebenso

1. Joh, 3, 9. Paulus sagt: wer Christum lieb hat ἐν ἀφθαρσίᾳ Eph. 6, 24.

V. 24. Jes. 40, 7 ff.; Jac. 1, 10.

V. 25. Derselbe Petrus hatte einst ausgerufen: Herr, wohin sollen wir gehen? du allein hast Worte des ewigen Lebens. Joh. 6, 68 — vgl. v. 12. Petrus verweist hier die Gemeinden Asiens auf das von ihnen von Paulo und seinen Begleitern gehörte Evangelium — als das ewige und allein gültige Gotteswort. Ein Apostel bestätigt die Predigt des andern, und sie alle sind Diener Eines Gottes und Eines Wortes.

Cap. II.

Nachdem Petrus c. I die σωτηρία beschrieben, welche Gott bereitet hat, sodann den Beruf der Hoffnung, des Glaubens und der Liebe, welcher darin inbegriffen ist, so geht er nunmehr dazu über, die Stellung der Gläubigen zu beschreiben und zwar 1) als des wahren Israels entgegen dem Ἰσρ. κατὰ σάρκα 1—10; 2) ihre Stellung inmitten der Welt überhaupt und des weltlichen Staates 11—17; 3) ihre Stellung in den einzelnen Lebensverhältnissen v. 18— c. 3, 7.

1. Die Gläubigen als die wahre Kirche des geistlichen Israel.

V. 1. Petrus knüpft an den v. 22 besprochenen Gedanken wieder an.

κακία, δόλος etc. ist Alles das, was in dem Herzen und Geiste des Menschen aufkeimt gegen das Wort der Gnade und Wahrheit. vgl. Jac. 1, 21; Eph. 4, 25; Col. 3, 8. — καταλαλίας Plural Win. §. 27, 3; 2. Cor. 10, 5.

V. 2. ἐπιποθεῖν mit herzlichem Verlangen wonach begierig sein. γάλα steht hier nicht wie 1. Cor. 3, 2; Hebr. 5, 12 als Speise der Unmündigen, sondern bezeichnet die lautere, gesunde Lehre, das apostolische Wort als die Nahrung des geistigen Lebens. Die Milch wurde, um sie süss zu machen, häufig gemischt; ihre erste Eigenschaft ist deshalb ἀμιγῆ, ἄδολον, καθαρόν. — Galenus der Arzt spricht so von der Milch: τὸ τοίνυν ὑγιαινότατον γάλα — καθαρόν ἐστι καὶ εἰλικρινές, οὔτε πικρότητος, οὔτε ὀξύτητος, οὔτε δριμότητος, οὔτε ἁλυκότητος, οὔτε δυσωδίας μέτεχον. — Paulus sagt in ähnlicher Weise, dass er nicht wie die Vielen sei, καπηλεύοντες τὸν λόγον τ. θ. 2. Cor. 2, 17, d. h. solche, welche das Wort zuvor verwässern und ihm sodann durch Reizmittel einen pikanten

Beigeschmack geben. λογικόν (Röm. 12, 1) ist weder objectiv: Milch des Wortes — oder subjectiv Milch für den λόγος im Menschen — sondern vernünftige und wahrhaft angemessene, der ratio entsprechende Speise.

εἰς σωτηρίαν fehlt in einigen Handschriften, ist aber für die Gedanken wesentlich, σωτηρία ist Hauptwort bei Petrus, und von Bengel, Matth., Knapp, Lachmann festgehalten.

V. 3. Ps. 34, 9. εἴπερ — wenn anders — denn es wird allerdings Niemand an Gottes vernünftigem und untrüglichem Worte Geschmack finden und danach Verlangen tragen, der nicht dieses Eine heraus geschmeckt hat. Hebr. 6, 5.

χρηστός, eigentlich brauchbar, nützlich, heilsam, treuherzig, redlich, gütig, leutselig, sanft, mild; Luc. 5, 39 vom Wein; dulcis, suavis, jucundus; was wirklich gut, wohl thut. Eph. 2, 7; Tit. 3, 4.

ὁ κύριος ist, wie aus v. 4 hervorgeht, Christus.

V. 4. Wer des Herrn Gütigkeit geschmeckt hat, der fühlt in Folge dessen einen mächtigen, unwiderstehlichen Zug zu ihm hin, gewinnt auch Herz und Muth, sich vor aller Welt zu ihm zu bekennen. — In damaliger Zeit war aber ein Hinzutreten zu Jesu mit Ausschliessung aus dem Tempel, aus dem Volk Israel, von dem Gottesdienst und allen daran haftenden Vorrechten und Verheissungen verbunden.

V. 5. οἰκοδομεῖσθε ist wahrscheinlich nicht Imp. Luther, Calvin, Steig. — sondern Ind., wie schon richtig die Vulgata, auch nicht Med. — sondern Passivum. Indem ihr zu Jesu herzutretet, werdet ihr auferbaut.*)

Vor ἱεράτευμα lesen A. B. C. Lachmann εἰς. — vgl. 2. Mos. 19, 6; Hebr. 7, 19; 8, 7.

Es würde ihnen dann auch so wenig — fährt Petrus fort — an Priestern und Opfern fehlen, welche sie den Juden ruhig lassen könnten, dass sie vielmehr selbst ein ἱερατ. und zwar ein ἅγιον sein würden. Wie nun alle Priester dazu gestellt sind, Etwas darzubringen, so würden sie darzubringen haben geistliche Opfer. Die Erklärung folgt vs. 9.**)

---

*) Es ist wohl eigen, dass grade Petrus so klar der Gemeinde Stellung als eines geistlichen Hauses, so wie auch der Gemeinde Stellung in der Welt beschrieben hat. Gott wird wohl die 300 Nachfolger Petri fragen, ob sie denn nicht diese Epistel gelesen haben.

**) Luther: Priester und Könige sind alles geistliche Namen wie Christen,

διὰ *I. X.* ist mit Luther, Bengel, Steig. mit εὐπροσδ. (Röm. 12, 1; Phil. 4, 18) zu verbinden.

V. 6. διότι wie c. 1, 24: darum dass, weil — Petrus begründet seine Lehre aus der Schrift; überhaupt sind v. 1—10 fast aus lauter Stellen des A. T. zusammengesetzt, was hier um so mehr von Belang ist, weil der Apostel grade aus der Schrift die Gläubigen im Gegensatz gegen das fleischliche Israel darin befestigen will, dass eben sie durch den Glauben an den verworfenen Galiläer das wahre Israel Gottes sind. Jes. 28, 16. LXX. λίθον πολυτελῆ ἐκλεκτὸν ἀκρογωνιαῖον ἔντιμον εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς — ἐπ' αὐτῷ sich im gläubigen Vertrauen auf diesen von Gott gelegten Grundstein senken.

V. 7. ἡ τιμή nehmen Erasmus, Luther, Calvin als Prädicat und ergänzen als Subject Christus — dem Sinne nach richtig, nicht aber nach der grammatischen Construction. Es bildet nämlich dies τιμή das Mittelglied, wodurch Petr. Jes. 28, 16 mit einer andern Stelle Jes. 8, 14 und Ps. 118, 22 verbindet. (Röm. 9, 33. Luc. 2, 34; 20, 18). Es ist Petrus vornehmlich darum zu thun, dass die Gläubigen wissen, wie sie in Christo einen festen und köstlichen Grund des wahren Glaubens haben, darin sie Gott wohlgefällig dienen und Alles das besitzen, was Israel in seinem Tempel und Priesterthum nur als Schatten hat. Jesaias nun nennt jenen Stein ἔντιμος — so haftet demnach an diesem Stein ἡ τιμή. Die wahrhaftige Ehre gilt aber nicht Allen als die Ehre; damit nun die Gläubigen nicht irre daran werden, dass so Viele von der Herrlichkeit Christi nichts sehen, so sagt er, dass ihnen, den Glaubenden, die Ehre dieses Steines gelte; dass aber den Ungläubigen derselbe Stein (denn ein verworfener Stein sei ja dieser Eckstein nach Ps. 118) vielmehr ein Stein des Anstosses sei. Angehend die Ungläubigen aber — so sagt die Schrift: ein verworfener Stein ist zum Eckstein geworden und der ein Stein des Anstosses ist.*)

Heilige, Kirche. Und wie du davon nicht ein Christ heissest, dass du viel Geld und Guts hast, sondern dass du auf den Stein gebauet wirst und in Christum gläubest, also heisst du nicht davon Priester, dass du eine Platte trägst oder einen langen Rock, sondern dass du darfst vor Gott treten. Desgleichen bist du auch nicht darum ein König, dass du eine güldene Krone trägest oder viel Land und Leute unter dir hast, sondern dass du ein Herr bist über alle Dinge, Tod, Sünde und Hölle.

*) Ein Eckstein nimmt eine Ecke ein; man richte seinen Weg danach, dass man um die Ecke herumkomme.

λίθον ὄν (Matth. 21, 42 οὗτος eben dieser). Diese Worte sind Zwischensatz. καὶ — καὶ sowohl — als auch; denen aber — nicht bloss ein Eck- — auch ein Anstoss, ja ein Aergerniss-Stein. V. 8. εἰς ὅ bezieht sich auf den Satz mit πρόσκομμα. Dieser Vers ist Vielen auch ein πρόσκομμα gewesen. Es ist aber der Eckstein Christus durch Gottes Hand so gelegt und behauen, dass alle, die in der Noth ihrer Sünden weder in sichnoch in der ganzen Welt einen Grund der Seligkeit finden können, — zu ihrer ewigen Errettung in festem Glauben auf ihn sich gründen; dass aber Alle, welche den Weg ihrer Eigengerechtigkeit bis vor Gottes Stuhl hin durchsetzen wollen, an diesen Stein sich stossen und über ihn fallen müssen. ἀπειθοῦντες die sich nicht wollen überzeugen lassen, und dem sie mahnenden Worte ihre Zustimmung, den Glauben und Gehorsam verweigern.*)

λόγῳ wird von Vulg., Theoph., Luther, Calvin, Bengel mit προσκόπτ., von Bleek, Calov, Bengel, Steig. mit ἀπειθ. verbunden. Das Erstere ist unbedingt vorzuziehen.

V. 9. Jes. 43, 21; 2. Mos. 19, 6; Apoc. 1, 6.

εἰς περιποίησιν hebräisch סגלה copia et exuberantia divitiarum. περιπ. eigentlich zur Erübrigung; das Erübrigte ist dann aber zugleich der theuerste, unverlierbare Besitz; ein Ueberschuss, ein Ueberfluss. περιούσιος. Tit. 2, 14; Mal. 3, 17.

Bei den folgenden Worten schweben Petro Stellen als Jes. c. 42, 12; 43, 21; 63, 7 vor, wo LXX ἀρεταί für das hebräische תהלה. ἀρετή auch für הוד Hebr. 3, 3; Sach. 6, 13. Petrus hat das Bild des Tempels und den lobsingenden Chor vor Augen.

---

*) Petrus stellt an die Spitze dieses Abschnittes das Wort, welches das der Propheten und Apostel ist.

In demselben soll man schmecken des Herrn Güte, dann zum Herrn hinzutreten in dem Bewusstsein, einen andern Grund der Zuversicht und des Lebens nicht zu haben. Auf denselben, wie er gelegt ist, soll man sich legen lassen, seines Lebens theilhaftig zu sein. Man soll bei ihm festiglich beharren im Glauben, was auch die Welt sage und ihn in Ehren halten als den bei Gott erwählten Eckstein.

Alsdann wird man durch ihn auch wohl werden eine wahre und lebendige Kirche, selbst das Priesterthum, und man wird um den Altar in Chören gereiht, Opfer zu bringen haben ohne Unterlass, indem man in Bezug auf Sünde und Unreinheit, auf irdische und himmlische Gaben wird zu preisen haben die Gnade des, der errettet und aus Noth, Finsterniss und Tod versetzt in lauter Gnade, Treue, Heil, Hülfe und Heiligkeit vor Ihm.

ἐξαγγέλλειν auskünden, wie das Licht scheinet aus dem Hause in die Ferne hinein, wie aus den Vorhöfen das Loblied weit in die Ferne erschallt.

σκότος: Act. 26, 18; Col. 1, 12.

Gott verherrlicht alle seine ruhmwürdigen Eigenschaften grade in dem Evangelium, in der Errettung des Sünders, so dass ein Solcher zu einem Zeugen und Verkünder der Allmacht, der Gnade, der Weisheit, der Heiligkeit des Einen und grossen Gottes wird — ein Werk zum Ruhm des Meisters.

Das φῶς θαυμαστόν — ist das Licht der Gnade und Wahrheit, in welche er versetzt. Matth. 5, 16. Die Eigenschaften des Menschen sind kein ἀρεταί.

Luther: „Darum ist es gar nichts, dass man uns Christen predigt Menschenlehre, sondern von solcher Kraft sollte man uns predigen, die den Teufel, Sünde und Tod überwindet."

V. 10. Hos. 2, 23; Röm. 9, 25.

V. 11—17. Der Gläubigen Stellung, Wandel und Benehmen in den staatlichen Ordnungen und Verhältnissen.

Der Glaube an Jesum Christnm hatte nicht bloss eine Scheidung gemacht zwischen den Gläubigen und dem ganzen Volke Israel, sondern es war auch ein gänzlicher Bruch mit der heidnischen Welt erfolgt. Von beiden Seiten waren die Gläubigen endlosen Leiden und Verfolgungen ausgesetzt. Nachdem nun der Apostel die Gemeinden darin bestärkt hat, dass sie unbekümmert um die Schmähungen der Juden bei dem Eckstein Christo beharren sollen, zeichnet er ihnen jetzt die Stellung vor, die sie inmitten der Welt und der weltlich-heidnischen Staats- und Lebensordnung einzunehmen hätten. Er gibt ihnen in dieser Beziehung nicht etwa die Vorschrift, dass sie die Völker bekehren, die Gottlosen strafen, die Gunst der Fürsten gewinnen sollten, sondern belehrt sie, dass der Weg der Unterordnung und des alle Verleumdungen beschämenden guten Wandels der einzig richtige sei, wodurch sie die Ehre und das Reich ihres unsichtbaren Königs fördern und an seinem Siege Antheil haben würden.

V. 11. Die Gläubigen sollen zuerst eingedenk sein, dass sie auf Erden πάροικοι sind, sodann, statt viel streiten zu wollen, sollen sie vielmehr wissen, wie sie selbst befehdet werden sollen und sich dieser ihrer Seelenfeinde, der Begierden entschlagen. πάροικοι ist besser zu παρακαλῶ zu ziehn — als es mit Beza und de Wette

zum Inf. ἀπέχ. zu nehmen. Tisch. liest nach A. C. ἀπέχεσθε, Lachmann nach der Vulg. ἀπεχεσθαι ἡμᾶς. σαρκικαί ἐπιθυμίαι steht hier ähnlich wie κοσμικαί Tit. 2, 12; während Gal. 5, 16 ἐπιθυμίαι τῆς σαρκός in anderem Gegensatz steht. Es sind nicht die ἐπιθυμίαι τοῦ σώματος an und für sich, wovon die Philosophen reden — sondern die ἐπιθυμίαι des Menschen, wie er seinem innersten Wesen nach σάρξ ist, d. h. dass man eigenen Genuss, Ehre, Macht und irdischen Besitz dem göttlichen Willen vorzieht.*) ψυχή ist hier nicht die wiedergeborne Seele (Joh. Gerhard, Steiger) oder das Leben, oder = νοῦς, πνεῦμα (Huther), sondern in demselben Sinne wie Matth. 10, 39; 16, 25. 26; Marc. 3, 4; Hebr. 10, 39. Der Mensch ist geschaffen εἰς ψυχὴν ζῶσαν, und diese Seele kann allein athmen, selig sein und Frieden finden in Gott und seiner Gerechtigkeit. Wer wider Gottes Gebot ist, ist wider seine Seele: die Begierde ist tödtlich und verderblich. Jac. 1, 15.

V. 12. ἐν ᾧ nicht von der Zeit in quo tempore entgegengesetzt dem ἐν τῇ ἡμέρᾳ — sondern = ἐν τούτῳ, ἐν ᾧ (Steiger, de Wette, Huther) wie c. 3, 16 in welcher Sache; dass die Heiden eben darin, worin sie lästern — nachher Gott verherrlichen: in dem Stück des Wandels und der Gerechtigkeit nämlich; das ἐν ᾧ kommt übrigens hier ziemlich nahe an die Bedeutung einer Conjunktion.

καταλαλοῦσιν: Tacitus: quos per flagitia invisos Vulgus Christianos appellabat. Suetonius: Christiani genus hominum superstitionis novae et maleficae.

δοξάσωσι: Matth. 5, 16.

ἐποπτεύω: c. 3, 2; 2. Petr. 1, 16 ein Petro eigenthümliches Wort, ist ganz bezeichnend für Acht haben auf etwas, ἐπ' ἔργα ἰδεῖν mit der Nase darauf geführt werden.

ἡμέρα ἐπισκοπῆς ist nicht, wie fast Alle erklären (Erasm., Calvin, Calov, Steiger, de Wette, Huther) der Tag der Gnadenheimsuchung Gottes, die Bekehrung der Heiden. Passender ist schon eine 2te Erklärung: den Tag, da sie es wahrnehmen, wie Luther übersetzt: wenn es nun an den Tag kommen wird. Die Heiden verleumden nämlich die Christen und passen ihnen allewege auf; an dem Tage aber, wo sie sich überführt sehen werden von der Christen

*) Wer hier in der Welt zu Hause ist, mag suchen, was in der Welt ist, aber der Fremdling soll doch nicht nach Dingen begehren, die ihn nichts angehen; ein Fremder wird in einer Stadt doppelt beargwöhnt, man will an ihm nichts Unziemliches dulden. 1. Mos. 19, 9. Brief an Diognet c. 5.

Rechtschaffenheit, da werden sie des christlichen Bekenntnisses Gerechtigkeit anerkennen müssen; es kann lange dauern bis diese ἡμέρα kommt. Noch besser aber nimmt man ἐπισκοπή (פקדה) von der Heimsuchung der Gerichte Gottes, seiner strafenden Gerechtigkeit, wodurch es Gott wohl an's Licht bringt, wer ihm rechtschaffen dient und wer nicht. Ex. 32, 34; Jes. 10, 3; Mal. 3, 16. 17.

V. 13. Eine Hauptanklage gegen die Christen war und wird immer sein, dass sie rerum omnium divinarum humanarumque perturbatores seien. Denn es ist wahr, dass Gottes Gesetz und der Welt Gesetz sich nicht reimen, und wo deshalb Gott und sein Gesetz aufgerichtet wird — da fühlt die Welt in all' ihren Gesetzen sich verletzt, gekränkt und gefährdet; eben deshalb aber kommt sie mit dem Gesetz und will die Gläubigen verurtheilen, als hätten sie den Gehorsam der Ordnung und des Gesetzes aufgekündigt. Den Gläubigen tritt auch hier eine grosse Gefahr und Versuchung entgegen. Darum aber schärfen die Apostel es ihnen ein, dass sich der Glaube allererst bewähren muss in Bewahrung der 10 Gebote; und wie gleich das 1te Gebot der 2ten Tafel, so beginnt auch hier Petrus mit dem Gehorsam, der Zucht und der Ehrfurcht. Der Gläubige soll ja nicht eigenem Willen folgen, sondern Gottes Willen und hat Gottes Wort nicht dazu empfangen, um damit Verwirrung anzurichten und zu herrschen, sondern um in einer Gerechtigkeit erfunden zu werden, welche, wie sie allein vor Gott gilt, so auch vor Menschen am Ende als Gerechtigkeit an den Tag kommen wird.

κτίσις ist nicht Geschöpf, Kreatur (de Wette), sondern Gründung, Einsetzung, Stiftung, Ordnung. Röm. 13, 3. ἀνθρωπίνη erklärt Didymus richtig: quae hominum dispositione consistit. Des Petri Nachfolger hat diesen Satz umgekehrt. Aber der allein überwindet die Welt, der sich unterwirft und so unterwirft, dass die Welt fühlt, dass der an Gott Glaubende in aller Ordnung nicht sich selbst, auch keiner Kreatur um ihretwillen dient, sondern in Allem Wort, Willen und Namen seines himmlischen Herrn in Ehren hält. Um des Herrn willen ist er jeder Ordnung unterthan als von dem Herrn bestellt und autorisirt, ob auch der Kaiser ein Nero ist. βασιλεύς hier Bezeichnung des römischen Kaisers. ὑπερέχοντι Röm. 13, 1: insofern im römischen Reiche alle Gewalt vom Kaiser ausging.

V. 15. 2. Petr. 2, 12. — Diesen Vers haben Chrys., Bengel, de Wette mit Recht in Parenthese gesetzt, denn v. 16 schliesst sich

dem Gedanken nach wieder an das ὑποτάγητε in v. 13. Lachmann, Tisch., Steiger, Huther ziehen dagegen den ganzen v. zum Folgenden.

V. 16. 1. Cor. 7, 22; Gal. 5, 13. ἐλεύθεροι ist nicht: frei vom mosaischen Gesetz, wie de Wette will; sondern frei sind sie insofern, als sie durch Christum losgekauft sind und frei gemacht von Allem, was sie geknechtet hielt (und Ansprüche auf sie hatte). Nur der wahrhaft Freie versteht es sich wahrhaft unterzuordnen. Jesus Christus ist der einzige König, der ein freies Volk zu Unterthanen hat, ein Volk, das nicht durch Gesetz und Zwang, sondern durch Liebe regiert wird. Und grade in dem freiwilligen Gehorsam, in der Unterordnung beweist sich der Gläubige als wahrhaft frei, als ein Glied des fürstlichen und priesterlichen Geschlechts, wovon Petrus oben gesprochen. Denn Freiheit der Welt ist am Ende nichts als Sclaverei; die wahre Freiheit besteht allein in dem Glauben Christi, darum setzt aber auch Petrus hinzu: nicht als solche, die indem sie die Freiheit vorwenden, heimlich der κακία fröhnen, sondern als θεοῦ δοῦλοι 2. Petr. 2, 19.

V. 17. In kurzen Schlagworten gibt Petrus an, wie sich der Gläubige nach den verschiedenen Seiten hin zu benehmen habe; die 2 ersten Glieder und die 2 letzten gehören zusammen. Auch entsprechen sich die 2 äussersten und die 2 mittleren. τιμᾶν ist nicht civiliter tractare (Bengel); auch nicht bloss die Ehre bieten (Luther und Steiger) — sondern das Wort in seiner vollen Bedeutung: ehren, einen Jeden in seinem Amt, seiner Stellung anerkennen, respectiren, unicuique suum locum et debita officia exhibere (Flacius). Der Gegensatz ist: verachten, geringschätzen, als das nicht gelten lassen, was Einer von Gottes und Rechtswegen ist. — Das Herz also den Brüdern — die Anbetung dem lebendigen Gott — dem König und aller Obrigkeit Ehrerbietung, Gehorsam und Achtung. Prov. 24, 21. Wer das wirklich glaubt, dass Gott regiert und dass der Vater dem Sohne Alles unterthan gemacht hat, der wird ruhig sich unterwerfen.

V. 18 – 25.

Da es sich um Unterordnung handelt, so kommt Petrus zuerst auf die Sclaven zu sprechen, mit Bezug auf ihren Stand seine Meinung klar zu machen. Aus Terentius und Plautus ist zu entnehmen, wie viel die Sclaven einerseits von den Launen ihrer Gebieter damals zu leiden hatten, wie sehr sie jedem ungerechten Ver-

dachte preisgegeben waren und wie sie sich andererseits dafür zu entschädigen suchten und sich untereinander nachstellten und beschuldigten. Man kann sich leicht denken, dass auf einen Christen von seinem Herrn sowohl als den Mitsclaven alle Schuld, Schmach, Widerwillen und Ungunst geworfen wurde. Nachdem deshalb Petrus den Dienstboten vorgehalten, welcher Art sie sich benehmen sollen — so richtet er ihren Blick auf das Leiden Christi und zwar in lauter Ausdrücken, die ihrem Leben entlehnt sind. *ὑπογραμμόν* — *μάλωψ*, *ξύλον* — *ἐπίσκοπος* etc. sind stehende Worte in dem Leben des Sclaven. Denn gleich wie den Sclaven des Morgens, wenn der Aufseher die Runde machte, eine Vorschrift zurückgelassen wurde, was und wie sie es zu thun hätten — so spricht auch Petrus von einer solchen. Er zeichnet ferner Christum grade in solchen Leiden, wie sie die Sclaven häufig erdulden mussten; er spricht von dem *ξύλον* — dem von allen Sclaven gefürchteten Kreuz — von dem *μώλωψ*, der Strieme, wie sie bei den Sclaven von den vielen Geisselhieben etwas Gewöhnliches waren. Er nennt sie endlich bekehrt zu dem *ἐπίσκοπος* ihrer Seelen, wie sie ja auch leiblich ihren Aufseher hatten.

V. 18. *οἰκέται* eigentlich Hausgenossen — dann aber Sclaven, Knechte, Dienstleute. Es ist Vocativ. *ὑποτασσόμενοι* das Particip zeigt, dass sich dieser Satz an das Vorangehende anlehnt; das dort (v. 13) allgemein Gesagte sollen die Sclaven in ihrem Theil thun, in dem sie etc. cf. Eph. 6, 5—7. Col. 3, 22—24. 1. Tim. 6, 1. Tit. 2, 9.

σκολιός steht entgegen dem *ὄρθος*, *εὐθύς* gerade (Prov. 28, 18 *σκολιαὶ ὁδοί*) ein ganz treffendes Wort: krumm, verkehrt, (wie es auch bei uns in der Sprache der Dienenden üblich ist.

V. 19. *χάρις* (Luth., Calv., Gerh., de Wette, Huther,) Gott wohlgefällig, bei Gott in Lob. Andere: Eine Gnadengabe von Gott. Noch Andere: gratiam divinam concilians (Lyra), ein verdienstliches Werk. Es ist in Gottes Augen Gnade, Gunst die Jemand zu Theil wird. So auch Steiger. Es ist als eine Gnade zu betrachten. Gottes Güte, Gnade und Wohlgefallen ist das, wenn Einer so dasteht, dass er aus Gehorsam gegen seinen Gott den stolzen Nacken beugt und Alles darüber hergehen lässt, an seinen Gott sich klammernd in all seinen Betrübnissen. Daran kann Einer absehen, dass Gott ihm gut ist.

συνείδησιν θεοῦ nicht bloss Gewissenhaftigkeit gegen Gott

(de W.), auch nicht Erkenntniss Gottes = christliches Bekenntniss. Es heisst nämlich nicht, wenn Einer wegen der *συνείδ.* leide — sondern ihm zugefügtes Leid erträgt d. i. wenn Jemand im Hinblick auf Gott, in der Erkenntniss des göttlichen Willens und der zarten Scheu, seines Gottes Gebot untadelig zu bewahren, ihm allen zugefügten Kummer und Herzeleid ruhig über sich nimmt, indem er ungerechter Weise leidet — das ist billig als eine Gnade zu achten. Die Sclaven mochten wohl denken: ja, wenn man es verbrochen — dann lässt man sich die Strafe noch gefallen; aber unschuldig — sollte man da nicht empört werden? cf. v. 13 *διὰ τὸν κύριον*. c. 3, 2. *ἐν φόβῳ*. Man könnte auch erklären: um des Mitwissens Gottes willen, d. i. weil Gott darum weiss.

V. 20. Dass sich die Christen aus ihren Leiden einen Ruhm machen wollten — sich aber deren viele selber zugezogen hatten, gibt Petrus nicht undeutlich hier zu verstehen. *κολαφίζεσθαι* poena servorum eaque subita. Beng.

V. 21. *ὑμῶν*. rec. codd. A. C., Oecum., Ambr., Lachm. — var. lect. *ἡμῶν* Vulg. Tischd. *ὑπογραμμόν* eigentlich Vorschrift zum Schreiben, welche alle Buchstaben in wenigen Worten enthielt. Dass die Sclaven als Schreiber gebraucht wurden, ist bekannt.

V. 22. *δόλος* eine gemeine Sünde unter den Sclaven, die sie für erlaubt und unvermeidlich hielten. Jes. 53, 9.

V. 23. c. 3, 9. Matth. 27, 27, 31, 39—50. Der Herr wurde nicht bloss von Hohenpriestern, Herrn und Oberen geschmäht — sondern auch von Knechten, Dienern, Soldaten, ja zu guterletzt von dem mit ihm Gefangenen.

παρεδίδου falsch Winer u. de Wette: sich übergeben; es heisst vielmehr: er gab es anheim. Ps. 94. In den meisten Fällen konnte der Sclave gar nicht an einen Richter appelliren; darum suchten sie sich aber anderswie zu rächen.

V. 24. Auch hier und wieder v. 25 hat Petrus Jes. 53 vor Augen, sehr passend grade das cap., worin der Messias als der leidende Knecht Gottes geschildert ist.

ἡμῶν αὐτός steht nachdrücklich neben einander. cf. 3, 18; 4, 1. Das Leiden Christi ist doch noch ein ganz anderes gewesen, als das der Gläubigen sein kann, denn er hat als Gerechter für Ungerechte gelitten.

ἀνήνεγκεν Jes. 53, 12. Hebr. 9, 28. Luth., Beza, Vitr., Beng.

u. A. finden darin mit Recht eine Beziehung auf den Opfer-Altar Lev. 14, 20., das Holz — als auf einen Altar.

ἀπογενόμενοι in der Bedeutung abscheiden, sterben cf. Wetstein. Röm. 6, 2; 8, 2; abgekommen, abgebracht, für den Dativ siehe Winer p. 244.

μώλωψ das stehende Wort für eine von Schlägen beigebrachte Wunde, Strieme.

αὐτοῦ fehlt in A. B. C. und bei Lachm. Ein Sclave, der seinem Herrn die Treue und den Gehorsam bricht, muss nach irdischem Gesetz an den Schand- und Marterpfahl des Kreuzes. Das Gesetz Gottes belegt gleicherweise den Ungehorsam aller Menschen mit dem Fluch und der Strafe des Todes, Christus aber hat in sich die sündige Menschheit an's Kreuz gebracht, hat an seinem Leibe die Strafe vollziehen lassen, und hat eben in solchem Wege einen vollkommenen Gehorsam Gotte seinem Vater geleistet und die ewige Gerechtigkeit dargestellt und dies mit der Beziehung, dass wir in unserem Ungehorsam und Unglauben mit ihm möchten gestorben, den Sünden ganz zu nichte gemacht sein, und in Ihm und durch Ihn der Gerechtigkeit leben. Ist die Sünde in ihrer Strafwürdigkeit von Herzensgrunde anerkannt, so ist man ihr todt.

V. 25. ἐπεστράφητε nicht medial mit de Wette, Huther: sich bekehren, zurückkehren — sondern passiv: ihr seid bekehrt, zugewandt worden.

ἐπίσκοπος ist hier nicht aus Hiob 20, 29, auch nicht zunächst aus der Kirchensprache genommen, sondern gerade mit Bezug auf die Sclaven gesagt, die einen Aufseher hatten. cf. Hebr. 13, 20.

Cap. III.

Wie sich Petrus in seiner Anrede an die Sclaven als einen Kenner der Herzen und Meister zu ermahnen bewiesen hat, so auch nicht minder in seinem Wort an die Frauen v. 1—6 und dem an die Männer v. 7.

V. 1. Das Thema der Anrede des Apostels ist: ὑποτάγητε c. 2, v. 13; wie es sich damit im Stand der Dienstboten verhalte, führte er v. 18 aus. Dieselbe Ermahnung in einer andern Anwendung führt das ὁμοίως ein; wie ein Gleiches den Männern gelte, macht Petrus abermals mit ὁμοίως v. 7 bemerklich — wie sich wieder in anderer und allerlei Weise dasselbe Gebot für Alle gestalte, folgt v. 8.

Auf dem ἴδιοι liegt ohne Zweifel ein Nachdruck 1. Cor. 7, 2; 14, 35. Anderen Männern fügen sich die Frauen gern. καὶ εἴ τινες etiam tum, si, Herm. ad Vig. pag. 832. Auch in dem Falle, dass der Mann ein Ungläubiger ist — bleibt dies Gebot in Kraft. — Ganz anders lassen sich Tert., Aug., Hieron. vernehmen. — Eine Frau soll dann ihren Mann nicht durch Predigen bekehren wollen, sondern durch ihren Wandel wird er vielleicht gewonnen werden. ἄνευ λόγου heisst nicht: ohne die öffentliche Predigt, sondern ohne Wort von Seiten der Frauen. — ὁ λόγος ist das Evangelium.

V. 2. Richtig construirt de Wette ὧν sc. ὁ κόσμος ἔστω u. s. w. Andre als Steiger ergänzen: Ihre Sache oder Sorge sei nicht der äussere Schmuck etc. Man kann auch den Genit. unmittelbar mit ἔστω verbinden. vgl. 1. Tim. 2, 9. Klassische Parallelen bei Wetstein und Steiger.

Philemon, der Komiker: *ἀγαθῆς γυναικός ἐστιν ἃ Νικοστράτη Μὴ κρεῖττον εἶναι τ' ἀνδρὸς ἀλλ' ὑκήκοον.* Den wahren Schmuck, sagt Plutarch, macht nicht das Gold, Smaragd und Purpur — *ἀλλ' ὅσα σεμνότητος, εὐταξίας, αἰδοῦς ἔμφασιν περιτίθησιν.* Aristoteles, oeconom.: *ὅτι μήτε τὸ τῶν ἐνδυμάτων λαμπρὸν μήτε τοῦ κάλλους τὸ ἔξοχον μήτε χρυσίου μέγεθος οὕτω συντελεῖ εἰς σύστασιν γυναικὸς, ὡς ἡ τῶν πραγμάτων εὐταξία καὶ τὸ τοῦ βίου σεμνόν τε καὶ εὐπρεπές. ὡς ἅπας μὲν τοιοῦτος ὁ τῆς ψυχῆς κόσμος ἐπέραστος μᾶλλον καὶ βεβαιότερος πολλῷ* etc. Für Beschreibungen der Haartouren siehe Hieron. bei Calov ad l.; Hartm. Hebr. am Putztisch Abth. II St. 2. Aegyptische Abbildungen. — χρύσια bezeichnet alles von Goldschmuck zusammen. Bengel macht aufmerksam auf die 3 Substantive der Handlung ἐμπλοκή, περίθεσις und ἔνδυσις; mit diesem Geschäfte verwenden die Frauen sehr viel Zeit, Sorgfalt, Mühe und Arbeit vgl. 1. Tim. 2, 9. Prov. 31.

V. 4. Nicht der äussere Mensch, wie er in die Augen fällt — sei geschmückt, sondern der innere Mensch des Herzens — gleichwie Gott nicht an Eliab die hohe Gestalt, sondern an David das Herz ansah.

ὅ bezieht sich entweder auf πνεῦμα Huther — oder als Neutrum auf das Ganze des vorhergehenden Satzes. Grotius, Bengel und Steig. beziehen es auf ἄφθαρτον. Der milde und ruhige Geist ist nicht das erheuchelte Wesen einer Quasi-Sanftmuth und Liebenswürdigkeit, wohinter sich nur Leidenschaftlichkeit und unruhige

Begierde verbirgt — sondern die Gelindigkeit, welche da nur wohnt, wo sich ein Mensch wahrhaft und völlig dem Worte der Wahrheit unterworfen hat und das gestillte Wesen einer Solchen, deren Geist vom Frieden Gottes erfüllt ist.

ἄφθαρτον im Gegensatz gegen die vergänglichen Dinge; πολυτελές gegen die Kostbarkeit des Goldes etc.

V. 6. Gen. 12, 5; 18, 6; 20, 1. ἧς — τέκνα damit sind nicht bloss heidnische, sondern auch jüdische Frauen angeredet, so wie der nach Fleisch aus Abraham Abstammende erst durch den Glauben Saame Abrahams wird.

ἀγαθοποιοῦσαι Luther löst das Particip durch „wenn“ auf; besser indem — als solche, die Gutes thun.

πτόησις ist stärker als φόβος — eine heftige innere Erregung, die einen überfällt und die man nicht bemeistern kann. Petrus hat vielleicht Prov. 3, 25 im Sinne: „καὶ οὐ φοβηθήσῃ πτόησιν ἐπελθοῦσαν οὐδὲ ὁρμὰς ἀσεβῶν ἐπερχομένας vergl. das Sprichwort: „Thue Recht und scheue Niemand“.

V. 7. Luth. Calv. und Andere haben συνοικοῦντες als absolut gesetzt, ohne Objekt, genommen und das ὡς ἀσθενεστέρῳ zu ἀπονέμοντες gezogen; Andere verbinden mit συνοικοῦντες den ersten, mit ἀπονέμοντες den zweiten Dativ συγκληρονόμοις; zu γυναικείῳ, welches ganz irrig z. B. Wahl als Subst. = γυνή nimmt, ist σκεῦος zu suppliren. σκεῦος hat namentlich im hellenistischen Sprachgebrauch sehr allgemeine Bedeutung; insbesondere wie wir den Körper Organ der Seele zu nennen pflegen — so sagt sehr viel richtiger die Schrift σκεῦος. 2. Cor. 4, 7. 1. Tim. 4, 4. 5. Quinct.: imbecilla res est femina. Plato: ἐν πᾶσι δὲ ἀσθενέστερον γυνὴ ἀνδρός. Die Männer nun sollen die Frauen nicht missbrauchen, vielmehr als ein schwächeres Gefäss sie zart und mit Schonung behandeln. κατὰ γνώμην: mit Verstand, nach Einsicht Rom. 10, 2. nicht wie de Wette: „weil sie bessere Erkenntniss haben“.

ὁμοίως ist hier vicissim: ihrerseits sollen sie ebenso ihren Frauen sich gerecht beweisen.

συγκληρονόμοις: der Dativ scheint leichtere Lesart, der Nominativ ist aber durch bessere Autoritäten gesichert. Beng., Griesb., Lachm. A. B. C. und erst von denen recipirt, welche den Dativ σκεύει zu ἀπονέμοντες ziehen. Als solche, die ihr auch mit ih-

nen gleiche Gnade ererben wollt, *συγκληρονόμοις* geht auf die Männer.

ἀπονέμειν zutheilen — von dem, was man selbst geniesst, von seiner Weide einem Anderen das Seine zukommen lassen, vgl. Steiger, Wetstein.

ἐγκόπτεσθαι gehindert werden, var. lect. *ἐκκόπτεσθαι* ausabgeschnitten werden vergl. Schoettgen, rabb. Stellen. Es ist nicht die Rede von Störung des Gebets durch häusliche Unruhe oder inneren Mangel an Frieden — sondern davon, dass die Gebete nicht zu Gott dringen können, wenn ihnen die Seufzer des lieblos behandelten Weibes entgegenstehen.

V. 8—15. Die Anrede an alle Gläubigen ohne Unterschied des Standes und Geschlechts.

Nachdem Petrus in den einzelnen Lebens-Verhältnissen der Sclaven, der Frauen und der Männer das königliche Gesetz Christi, das Gesetz der Unterordnung und des Gehorsams in der Freiheit Christi, das Gesetz der Treue, der Liebe, der Geduld, wie alle diese Dinge Wahrheit und Leben sind in Christo Jesu, gehandhabt hat, so wendet er sich zum Schlusse an die Gesammtheit der Gläubigen, um ihnen, in der Kraft des Wortes und Geistes Christi die Gesinnungen einzuflössen, welche sie theils vor Leiden schützen, theils aber ihnen die Kraft mittheilen würden, die Leiden geduldig und getrost über sich ergehen zu lassen. Man hat sich bei diesen Vorschriften des Apostels fortwährend zu vergegenwärtigen, dass die über die Christen ergangenen Leiden, Trübsale und Verfolgungen das Hauptthema des Apostels sind, welcher aber vom Geiste Gottes erleuchtet nur zu sehr erkannte, dass die Christen fast alle jene Leiden selbst über sich gebracht hatten, weil sie es nicht verstanden, wie sie in der Welt dazustehn hätten als die Kinder und Erben himmlischer Güter und als die Glieder eines mit Dornen gekrönten Hauptes.

V. 8 *ὁμόφρονες* gleichgesinnt — alle Eines Herzens, Eines Sinnes, welcher das sucht, was droben ist. Concordia enim parvae res crescunt. *συμπαθεῖς*, denn die Last wird leicht, wenn sie der Eine mit dem Andern trägt. *φιλάδελφοι*, denn die Bruderliebe macht das Herz weich und gibt Freudigkeit und Muth. *εὔσπλαγχνοι*, denn das ist die Süssigkeit mitten im Leiden, dass das

Erbarmen wach und das Herz erweicht werde. ταπεινόφρονες nicht hohe Dinge suchend, sondern von Herzen demüthig. φιλόφρονες liebevoll. Es sind dies fast alles ἅπαξ λεγόμενα oder seltene, der N. T. Sprache eigenthümliche Worte.

V. 9 vgl. c. 2. 23. Röm. 12, 17, 1. Thess. 5, 15. Matth. 5, 44. εἰς τοῦτο bezieht sich entweder auf ἵνα oder das Vorangehende, in welchem Falle ἵνα als Endzweck „damit" ist. Das Erstere verdient den Vorzug. Wer das weiss, dass er von Gott nichts als Segen, nichts als Güte und verzeihende Gnade ererben wird, wird der als ein Kind und Erbe des Segens nicht auch von der Gesinnung erfüllt sein, selbst seine Feinde zu lieben und denen wohlzuthun, die ihn hassen?

V. 10. 11. Citat aus Ps. 34, 12—17, in welchem ganzen Psalm David ein gleiches Thema wie Petrus behandelt, dass man nämlich sich nicht ereifere über das Glück des Gottlosen etc.

V. 12 steht im Hebr. עיני יהוה אל צדיקים ופני יהוה בעשי רע d. h. der Herr hat wohl Augen und Ohren für die Noth und das Gebet der Gerechten, um ihnen auszuhelfen, und sein Angesicht ist im Zorn wider die Gottlosen gerichtet, sie auszutilgen von der Erde.

V. 13. 14. Würden die Gläubigen in solcher Weise dem Guten nachfolgen, so stellt es der Apostel in Frage, ob sie dann Jemand kränken würde; sollte es aber dennoch der Fall sein, so würde dann ihr Leiden ein Leiden um Gerechtigkeit willen sein, welches nach dem Ausspruche des Herrn μακαριότης sei. Matth. 5, 10.

καὶ in affektvoller Frage. κακόω Böses, Uebles zufügen, damno afficere Jes. 50, 9; ἐάν γένησθε wenn ihr es werdet geworden sein. — εἰ καὶ πάσχοιτε Opt. wenn ihr dann auch leiden solltet.

V. 15. Abermals ein Citat und zwar aus Jes. 8, 12. 13, wo der Prophet in ganz ähnlicher Lage der Dinge ist, wie sie hier der Apostel vor Augen hat. Den Herrn heiligen, die ihn allein fürchten, ihn für mächtiger halten als alle Feinde und in sein Wort und seine himmlische Verheissung das Vertrauen des Herzens setzen.

V. 15 — Cap. IV, 6.

Der nun folgende Abschnitt, welcher für den schwierigsten des ganzen Briefes gilt, würde weniger Anstoss gegeben haben, wenn man sich die Lage der Dinge lebhaft vergegenwärtigt hätte. Es handelt sich um die Stellung und das Benehmen der Gläubigen in der Welt. Da gibt es zwei Abwege und Gefahren: Auflehnung oder Nachgeben.

Nur zu oft haben Kampf mit der Welt, und Liebe und Lust der Welt ein und dieselbe Wurzel, nämlich ein irdisch gesinntes, unter dem Schein einer Sinnesänderung unbekehrt gebliebenes Herz. Diese Wurzel erkannte der Apostel. Nachdem er darum den Gläubigen vorgehalten, dass sie als Fremdlinge sich unter den Menschen stille, ruhig, bescheiden, liebevoll benehmen sollten, so hat er nun der Missdeutung vorzubeugen, als ob dabei seine Meinung sei, dass man sich der Welt fügen und anbequemen möge. Aber das ist vielmehr des rechten Glaubens Art, nichts zu suchen, zu begehren und zu wollen für sich selbst, nichts sich anzumassen, Niemand zu nahe und in den Weg zu treten — und eben so bei dem heiligen Willen Gottes und dem Bekenntniss des Glaubens ohne Wanken festzuhalten, was auch von aussen, oder von innen dawider anstürme. Also das wahrhaftige Bekenntniss und Zeugniss des Glaubens, wie es nach Gottes Willen dastehen soll, die mit einem undurchdringlichen Panzer gewappnete Gesinnung, nicht der Welt, dem Ansinnen der Menschen, sondern Gott allein und seinem heiligen Willen hier auf Erden zu leben — das ist nunmehr das Thema des Apostels, und wie bereits oben c. II, 18 f. stellt er auch hier das Zeugniss und Leiden Christi dafür zum Vorbilde auf.

ἀεί zu jeder Zeit — denn gewöhnlich kommt grade dann die Probe, wenn man am wenigsten auf sie gerüstet ist.

παντὶ τῷ αἰτοῦντι einem Jeden, der um Nachweis, um eine Darlegung und Rechenschaft euch ersucht in Betreff der Hoffnung des Lebens, der Gerechtigkeit und ewigen Seligkeit, die in euch ist. πραΰτης im Gegensatz gegen Heftigkeit und Eifer; μετὰ φόβου entweder in Bezug auf die Menschen, mit Vorsicht, da der Christ bei einem freimüthigen Bekenntniss von Menschen gar nichts zu hoffen, sondern nur zu befürchten hat (Matth. 10, 34 ff.) oder besser in Bezug auf Gott, da es Gottes Sache ist, die ihr vertretet, so dass Gottes Ehre und der Menschen Seligkeit daran hängt.

V. 16. ἐπηρεάζω Matth. 5, 44. Luc. 6, 28. Jemand bedrohen, schmähen, schimpflich, übermüthig und feindselig behandeln, um einen zu schrecken oder zu seinem Willen zu zwingen; dann auch aus böser Absicht verleumden, verspotten, schmähen und lästern. Der besste Nachdruck der confessio ist das testimonium vitae.

V. 18. Um seinen Lesern allen falschen Ruhm ihrer Leiden wegen völlig aus dem Herzen zu nehmen, sie aber zugleich zu wapp-

nen zur Ausdauer in dem Bekenntniss der Wahrheit gegenüber einer gottlosen und dem Glauben feindseligen Welt, hält Petrus ihnen das Leiden Christi vor. Bei der Erklärung dieser schwierigen Verse handelt es sich zunächst um die Bestimmung des Gegenstazes *σαρκί* und *πνεύματι*. Sehr Viele, namentlich die römischen Ausleger, auch Flacius und Grotius, verstehen darunter gradezu Leib und Seele. Vergl. 1. Cor. 7, 34. *ἁγία κ. σώματι καὶ πνεύματι* Col. 2, 5 *τῇ σαρκὶ ἄπειμι, τῷ πνεύματι* etc. Dagegen hat schon Augustin bemerkt (Ep. 99 ad Evodium), dass dann folgen würde animam Christi aliquando mortuam esse, quod absurdum sit. Und ist denn Christus nicht auch dem Leibe nach lebendig gemacht worden? — Eine zweite Erklärung ist bereits von Oekumenius und Theophylact vorgetragen und von Gomar, Gerhard, Calov und Hornejus gebilligt worden, dass *σάρξ* die natura humana, *πνεῦμα* dagegen die natura divina bezeichne 2. Cor. 13, 4. Diese Ansicht wird aber, um anderer Gründe nicht zu gedenken, völlig widerlegt dnrch C. 4, 6, wo das „Leben an Geist“ von Menschen ausgesagt wird. — Richtiger bemerkt Bengel, es werde ein doppelter Status vitae bezeichnet, aber auch er gibt nicht hinreichenden Aufschluss. Beachten wir zunächst den Gebrauch des *σάρξ* und *πνεῦμα* bei Petrus selbst v. 21. c. 4, 1 u. 2 v. 14. c. 2, 11 und vergleichen wir damit die paulinischen Stellen Röm. 1, 3; 6, 10. 1. Tim. 3, 16 und Hebr. 9, 28, so ist klar, dass hier Petrus einerseits Christum betrachtet, wie er hier auf Erden als wahrer Mensch nach Leib und Seele für alle erdenkliche Leiden empfänglich war, so dass es in der Macht der Menschen gestanden hat ihm Leid über Leid, Schmach über Schmach zuzufügen und ihn endlich dem schrecklichen Kreuzestode preiszugeben — und dass er andererseits Christum betrachtet, insofern er mit dem heiligen Geiste gesalbt war, durch ewigen Geist sich selbst Gotte unsträflich zugebracht und allem Anstürmen der Menschen gegenüber den Willen und das Wort seines Vaters festgehalten und zu Ehren gebracht hat. Es hat freilich in der Macht der Menschen gestanden, Christum zu tödten — haben sie aber auch den Geist, in welchem er redete, die Wahrheit, die er bekannt, die Gerechtigkeit, um deretwillen er gelitten, in ihm tödten und vernichten können? So wenig, dass grade sein Leiden für ihn der Eingang zur Herrlichkeit war.

Petrus lenkt also die Aufmerksamkeit seiner Leser jetzt darauf, dass sie an Christo möchten gelernt haben, in welcher Beziehung

der Gläubige als ein Glied Christi seines Todes und seiner Leiden theilhaftig gemacht werden muss, auf dass er auch an seiner Auferstehung Antheil habe.

Petrus will also sagen: es gibt nur Ein Leiden, Ein Martyrium, welches mit Recht diesen Namen trägt. Christus hat ein für allemal das Leiden über sich genommen, welches der Sünden wegen musste gelitten sein. Eines Leidens zur Abbüssung von Sünden bedarf es deshalb nicht mehr; durch Christi Leiden sind wir mit Gott versöhnt und der Zugang und Eingang in den Himmel der Gnade und Seligkeit ist geöffnet. Sein Mittlerwerk ist aber ein solches gewesen, dass er für seine Gemeinde getödtet worden ist am Fleische, indem er ja des Fleisches und Blutes theilhaftig geworden ist wie alle seine Brüder und freiwillig eine solche Schwachheit und Ohnmacht über sich genommen hat, woran Er, der Fürst des Lebens, die Macht und Pein des Todes als des Soldes der Sünde an sich erfahren und geschmeckt hat, wie kein Mensch sie erfahren und schmecken kann. Er ist aber in dem Tode nicht geblieben, sondern, wie er sich zu dem Vater bekannt und gehalten hat, hat sich auch der Vater zu ihm bekannt und hat ihn aus Todten ausgeführt und ihm einen Namen über alle Namen gegeben. Dieses Getödtet- und dieses Lebendiggemacht sein, diesen Streit und diese Ueberwindung ihres Hauptes soll desshalb die Gemeinde unverrückt im Auge behalten, damit sie als ecclesia pressa um des Bekenntnisses Christi willen das zeitliche Leiden gar nicht in Betracht nehme im Hinblick auf die kommende Herrlichkeit.

V. 19. Man vgl. zu dieser Stelle Pott excurs. III, Dietelmeier hist. dogm. de descensu Christ. Norimb. 1741.

Der Ausdruck *τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι* scheint auf den ersten Anblick fremdartig, und das Missverständniss dieser Worte ist die einzige Stütze für die so weit ausgebildete und doch völlig irrige Lehre von einem descensus Christi ad mortuos, von einem status medius und einer Möglichkeit der Bekehrung in diesem status medius. — Bereits in den Schriften der patres apostolici, in dem Evangel. Nicodemi etc. tritt die Ansicht hervor, Christus habe den abgeschiedenen Seelen im Hades gepredigt. Art und Weise und Zweck dieses *κήρυγμα* wurde aber verschieden bestimmt Die syr. Uebersetzung erklärt das *φυλακή* durch Scheol. Irenaeus, Tertullian, Gregor d. Gr., Joh. Damascenus, Anselm, Thomas v. Aquin u. A. lehren, Christus habe im Hades den verstorbenen Gläubigen des A. T.

die Erlösung angekündigt. Dass aber unsere Stelle von einer Predigt, den Gläubigen gebracht, keine Sylbe enthält, muss Jedem einleuchten, und die Seelen der im Glauben an den kommenden Christus Entschlafenen sind nicht in einer φυλακή gewesen, man möge nun darunter einen limbus Patrum, oder, wie Calvin übersetzt, eine specula verstehen — sondern sind unmittelbar nach ihrem Tode von Gott zu sich genommen worden (Henoch — Elias — Abraham im Gleichniss vom armen Lazarus). Eine zweite Erklärung behauptet nun, Christus habe in der Unterwelt den Ungläubigen gepredigt, womit dann die Möglichkeit einer Bekehrung nach dem Tode statuirt wird. Diese Ansicht ist namentlich von den griechischen Kirchenvätern ausgeführt worden Clem. Alex., Origenes, Eusebius, Athanasius, Cyrill, Theophylact, welche in ihrer rhetorischen Weise Christum als Höllenbezwinger schildern, der die Thore des Hades gesprengt und die darin gebundenen Seelen herausgeführt habe. Damit verband sich dann die Ansicht, Christus habe in der Unterwelt den Heiden das Evangelium gebracht, den bösen Geistern als Ueberwinder sich gezeigt, die heidnischen Götter gestürzt u. dgl. Dass nun aber diese Lehre die Analogie der ganzen Schrift wider sich hat, dass von einer Predigt und Busse nach diesem Leben nicht mehr die Rede ist, sondern die Seele des Menschen unmittelbar nach dem Tode vor ihren Richter gefordert wird — stand doch schon bei Augustin so fest, dass er richtig sah, es könne der Ausdruck πνεύματα ἐν φ. nimmermehr von den abgeschiedenen Seelen in der Hölle verstanden werden.

Die reformatorischen Bekenntnisse weisen ebenfalls die Lehre von einem status medius mit Entschiedenheit zurück, und wenn auch Luther, Calvin, Melanchthon u. A. in der Auslegung unserer Stelle schwankten, so sind sie doch mit allen guten Dogmatikern der reformirten und lutherischen Seite darin einig, dass von einer Bekehrung nach dem Tode keine Rede sein kann. Die lutherischen Dogmatiker Flacius, Calov, Buddeus u. A. nehmen deshalb an, Christus habe sich in der Unterwelt den bösen Geistern und den Ungläubigen als Richter gezeigt. Ohne Zweifel hat eine dritte Erklärung das Richtige getroffen, welche bereits von Augustin vorgeschlagen, von Beda, Hugo a S. Caro, Lyranus, Thom. Aq. aufgenommen — dann von Beza neu begründet und von den meisten reform. Exegeten: Scaliger, Gomar, Hornejus, Elsner etc. gebilligt worden

ist. Sie ist auch in jüngster Zeit von Lutheranern z. B. Pistorius vertreten worden.

Die *πνεύματα ἐν φυλακῇ* werden nämlich von Petrus selbst V. 20 bezeichnet als die *ἀπειθήσαντές ποτε* — der Apostel sagt nicht: die Seelen *τῶν ἀπειθησάντων* — sondern die *πνεύματα*, und dies sind eben jene Leute selbst, die Zeitgenossen Noae. Von diesen sagt der Apostel, dass zu ihnen Christus hingegangen und gepredigt habe — nämlich nicht in Person, sondern *ἐν πνεύματι* im Geiste — d. h. durch die Predigt Noae. Hat doch c. 1, 11 der Apostel deutlich gelehrt, dass der Geist Christi in den Propheten gewesen sei und der Herr selbst, wenn er zu Jerusalem sagt: wie oft habe ich dich versammlen wollen — meint damit die Bezeugung seines Geistes durch die Propheten. Man vergleiche auch Act. 3, 26. Eph. 2, 17. 2. Cor. 13, 3. Das *πνεύματα ἐν φυλακῇ* heisst nun nicht, wie Beza erklärt, den Seelen, die jetzt in der Hölle sind — sondern *φυλακή* ist „Verwahrsam, Verschluss“ und ist folgendermassen zu erklären. Wir sehen, dass Petrus seine Zeit und die Zeit Noahs in Vergleichung stellt. Er kennt nun auch in seiner Zeit „Geister im Gefängniss“ und wir werden zu dem Schlusse berechtigt sein, dass, wenn er lebende Menschen und andere Verhältnisse damals in einem Gefängnisse sah, er auch die Zeitgenossen Noahs so betrachten konnte. Auf Grund einer durch beide Petribriefe und auch durch den Brief Judä sich hindurchziehenden Gesammtanschauung und gemeinsamen Sprache behaupten wir, dass Petrus unter dem „Gefängniss“ die Zeit der Verwahrung, der Verschliessung gemeint habe, in welcher sich die Zeitgenossen Noahs unter der abwartenden Geduld Gottes befanden. Die das Gericht erharrenden, auf dasselbe verschlossenen und für dasselbe bewahrten hartnäckigen Ungläubigen nennt Petrus, wir meinen mit einem ganz guten Bilde: Geister im Gefängniss. Und dies thut er nicht willkürlich, sondern nach einer Anschauung, die ihm sehr geläufig ist auch auf anderen Gebieten.

Das verheissene Heil der Gemeinde zögerte damals sich zu offenbaren. Die Gemeinde wartete in heisser Sehnsucht auf die Ankunft des Unsichtbaren, den sie liebte. Tief kränkte sie der Spott ihrer Feinde, dass sie in ihrem Glauben betrogen wäre. Die Gefahr war nahe, in dem Feuer der Trübsal den Glauben aufzugeben. Das Gericht fing schon an dem Hause Gottes an. Da hat der Apostel die Gemeinde in solcher Weise zur Beharrung ermuntert, dass er sowohl

von dem ewigen Erbe, zu dem sie berufen war, aussagt, dass es ein in den Himmeln für sie unverlierbar bewahrtes (τετηρημένην) sei, als auch dass sie selbst in der Kraft Gottes durch den Glauben zur Seligkeit in einem Zustande der Bewahrung, der Behütung, des sicheren Verschlusses bliebe, (φρουρουμένους 1, v. 5, das heisst doch wohl ἐν φρούρᾳ, in Wache, mit Wachtposten umstellt = ἐν φυλακῇ im Gewahrsam).

Die die Zukunft Christi ersehnenden, von Gefahr des Abfalls bedrohten Gläubigen waren in der Wache Gottes, sie waren Geister im Gewahrsam. Das ihnen verheissene Heil entging ihnen nicht, und sie wurden demselben nicht entzogen. Es blieb ihnen und sie blieben sein. Das auserwählte Geschlecht, das Volk der Erübrigung (der Rest der Menschheit) sollte auch wirklich durch die Versuchungen hindurch bewahrt werden. Daher heisst es auch von Noah 2. Petr. 2, 5, dass ihn Gott bewacht habe (ἐφύλαξεν) und nach einem anderen ähnlichen Bilde wird die Gemeinde 2. Petr. 3, 17 ermahnt: Ihr, Geliebten, da ihr es vorher wisset, hütet euch (φυλάσσεσθε), dass ihr nicht, von dem Irrthum der Gesetzlosen mit fortgerissen, aus der eigenen Feste (στηριγμός, die feste Stellung der Gestirne) mögt herausgefallen sein. Die Gläubigen sind in einer Feste. Meint man, dass diese Betrachtungsweise des Petrus über die bewahrte Stellung der Gläubigen doch noch nicht hinlänglich jenen Ausdruck (im Gefängniss) erkläre, so gehen wir weiter und finden bei ihm, dass er auch die Ungläubigen seiner Zeit in einem sie für die Zukunft verschliessenden und aufbewahrenden Gefängnisse sieht. Der Nachweis ist leicht. 2. Petri 2, 9 wird dem Herrn die Weisheit zugeschrieben, dass er, wie er die Gottesfürchtigen aus der Versuchung herausreissen, so auch die Ungerechten auf den Tag des Gerichtes als zu bestrafende bewahren könne (τηρεῖν). Die ganze zügellose Spötterwelt, die nachher grauenvoll abgemalt wird, war doch im Gefängniss: sie harrte ihrer Strafe. Bei ihrem frechen Uebermuth waren die Spötter wie unvernünftige Thiere von Natur zum Einfangen und Verderben geboren und gingen über dem, was sie in ihrem Unverstande lästerten, in ihrem Verderben zu Grunde. Sie sind bei aller Freiheit der Schamlosigkeit in der Gefangenschaft eines ihnen nahenden Gerichtes. Es ist diesen Irrsternen das Dunkel der Finsterniss bis in Ewigkeit bewahrt, sicher aufbehalten (τετήρηται Jud. 13). Und noch weiter, nicht nur die Gläubigen und Ungläubigen sind in dem Gewahrsam Gottes: in wahrhaft

grossartiger Anschauung und in' treuer Durchführung seiner Gedanken sieht der Apostel auch die Himmel und die Erde als einen Schatz gesammelt, gespart (*τεθησαυρισμένοι*), für das Feuer bewahrt (*τηρούμενοι*) auf den Tag des Gerichtes und Verderbens der gottlosen Menschen. Himmel und Erde sind in dem Gewahrsam Gottes: harrend ihrer einst mit rauschender Schnelligkeit (*ῥοιζηδόν*) kommenden Auflösung. Er bleibt aber mit solcher Lehre nicht allein in der sichtbaren Welt stehen, sondern auch die Engel (2. Petr. 2, 4), die gesündigt hatten, hat Gott, nachdem er sie in den Tartarus hinunter gestürzt hat, mit Ketten des nächtlichen Dunkels überliefert, dass sie bewahrt würden zum Gericht (*εἰς κρίσιν τηρουμένους*). Es geschah ihnen dies nach Judas 6, weil sie ihre ihnen zukommende Herrschaft nicht bewahrt hatten, sondern ihr eigenthümliches Besitzthum verliessen. Dass diese Bindung der bösen Engel nur in der Macht und Bewachung Gottes liegt, also nicht grob wörtlich aufzufassen ist, beweist das freie Umhergehen der bösen Engel zum Verderben der Gemeinde (1. Petr. 5, 8).

Wir fragen nun: haben wir nicht nach dem Gesagten ein gutes Recht, unter den Geistern im Gefängniss die Ungläubigen zur Zeit Noahs zu verstehen, welche unter der abwartenden Geduld Gottes damals ebenso in göttlichem Gewahrsam, in einem Gefängniss waren, wie die Ungläubigen zur Zeit Petri, bei denen Gott wieder zögerte, obgleich sie seinem Gerichte nicht entfliehen konnten? Man vergleiche unsere Stelle mit 2. Petr. 3, 5 — 10, so muss der angegebene Parallelismus in die Augen springen.

Die Geister im Gefängniss sind die Ungläubigen bewahrt auf den Tag der Fluth (*τὰ πνεύματα ἐν φυλακῇ = οἱ ἀπειθοῦντες τηρούμενοι, φρουρουμένοι εἰς ἡμέραν τοῦ κατακλυσμοῦ*). Man kann noch näher die Wartefrist, die Gott der noachischen Welt zugestand, als das Gefängniss bezeichnen, in dem sie aufgespart wurde, um nach einem neuen und letzten Versuch ihrer Errettung des Gerichts gewärtig zu sein. In dieser Wartefrist waren sie verschlossen und verriegelt, unentrinnbar verwahrt auf das Gericht, welches bereit stand sich zu enthüllen.

Wir brauchen nicht nachzuweisen, wie häufig der bildliche Gebrauch von „Gefängniss“ in der Schrift ist. Die vielen Gefangenschaften Israels haben das Wort geheiligt. Vielfach hat es auch die Nebenbeziehung eines nur zeitweise eingetretenen Zustandes, der zum sehnsuchtsvollen Erwarten seiner Aufhebung nöthigt. Wer hat nicht

schon den Wohllaut der Worte Sacharjä empfunden: So kehret nun wieder zur Festung (steile Höhe, vgl. *στηριγμός*), ihr Gebundenen der Hoffnung; oder nach Luthers unvergleichlich schöner Uebersetzung: die ihr auf Hoffnung gefangen liegt. Diese Gebundenen sind in einer Grube ohne Wasser, aus der sie entlassen werden. Ps. 68 gipfelt in dem tiefen Worte: du hast die Gefangenschaft gefangen geführt: die leibliche und geistige Noth deines Volkes durch deine Himmelfahrt aufgehoben. Dass auch die Gottlosen als von Gott gefangene und verwahrte angesehen werden, ist auch nicht weiter zu beweisen. Hiob 36 ist von diesen Gedanken durchzogen. Auch Paulus kennt „Geister im Gefängniss“, wenn er die Gesetzlichen unter dem Gesetz zusammengeschlossen bewahrt sieht auf den zukünftigen Glauben (*ἐφρουρούμεθα συγκεκλεισμένοι*), eine Gedankenform, nach der sich Petrus wie nach vielem anderen Paulinischen wohl gebildet hat. Gal. 3, 22 u. 23; vgl. Röm. 11, 32 und andere Stellen. Sonst wird auch die Gehenna ein Gefängniss genannt, doch in Folge einer Vergleichung mit dem irdischen Gerichtsverlauf. Matth. 5, 25. Off. 20, 7 vgl. v. 2 ist aus der apokalyptischen Bildersprache zu erklären, auf die wir hier nicht eingehen können. Nur möge man nicht glauben, dass man mit den „tausend Jahren“ mehr als eine bildliche Zahl besitzt, von eben so vielem Werthe als alle anderen bildlichen Zahlen der Offenbarung.

Petrus gebraucht ferner die Bezeichnung *πνεύματα* absichtlich, grade wie Johannes sagt: Prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind, weil nämlich ganz gewaltige Geisteskräfte sich zur Zeit Petri der Predigt des heiligen Geistes widersetzten, wie solches Moses auch von den Zeiten Noae bemerklich macht. Der Zusammenhang des Ganzen ist nun dieser. Die Christen, an welche der Apostel schreibt, hatten Leiden zu bestehen wegen des Bekenntnisses Christi, wegen der Predigt der Busse, der Gerechtigkeit, der Bekehrung von dem Welt- und Sündendienst u. s. w. Für das Volk Israel war diese Zeit eine Zeit der letzten Entscheidung. Von dieser Zeit hatte Christus zuvorgesagt, es werde dann zugehen wie zur Zeit Noae. Auf diese Zeit verweist deshalb der Apostel. Derselbe Christus, der damals durch und in Noah eine Predigt ausgehen liess, derselbe Christus redet jetzt durch euch und ruft die jüdische und heidnische Welt zur Busse; so wenig er damals Glauben gefunden, so wenig findet er jetzt Glauben — wie aber damals, während Gott sein Wort verspotten liess, die Arche ausgerüstet wurde, worin — man be-

herzige es! — nur so äusserst Wenige grade durch das Strafgericht Errettung und Erlösung fanden, welches die Welt der Gottlosen und dem Worte Ungehorsamen vertilgte, so übt auch jetzt Gott noch eine kurze Zeit Geduld und errettet seine Gläubigen durch die Taufe Kraft der Auferstehung Jesu Christi, dessen Leben in seinen Gläubigen über allen Widerstand und alle Leiden, über Spott, Noth und Tod den Sieg davon trägt. Man vergleiche 2. Ep. 2, 5 ff. 3, 3—6. 15.

Anhangsweise erwähnen wir die Erklärung der Socinianer und Arminianer, welche v. 19 von einer Predigt Christi durch die Apostel auslegen, z. B. Grotius: in welchem Geist er nach seiner Auferstehung gepredigt hat durch die Apostel den in der Sünde gefangenen Seelen (Andere *ἐν φυλ.* im Körper), solchen, wie die zur Zeit Noahs waren etc. Die Ansicht widerlegt sich von selbst.

V. 20. *διεσώθησαν δι' ὕδατος* durchgerettet durchs Wasser, durch alles Verderben und alle Gerichte hindurch.

V. 21. ὅ bei Erasmus, Bengel, Griesb., Knapp, Lachmann — während Stephanus, Beza und der textus receptus den Dativ ᾧ haben. — Etliche nun beziehen dieses Relativ. unmittelbar auf *ὕδωρ* — zu welchem Wasser, nämlich dem der Sündfluth als ein Gegenbild, uns jetzt rettet die Taufe. — Andere dagegen beziehen es als Neutrum auf das Ganze des vorigen Satzes oder speciell auf die Arche. Liest man ὅ Nom., so könnte dasselbe allerdings durch Attraktion enge mit *ἀντίτυπον* verbunden sein und dadurch das Neutrum sich erklären — aber am natürlichsten bleibt es doch immer, ὅ auf *ὕδωρ* zu beziehen, was auch uns im Gegenbilde jetzt rettet als eine Taufe. Der Gedanke ist ein ganz ähnlicher wie ihn auch Paulus 1. Cor. 10, 1. 2 ausspricht. Das Wasser des Schilfmeeres brachte den Aegyptern Verderben, dem Volke Israel aber Errettung; so auch das Wasser der Sündfluth war für Noah und die Seinen zur Errettung, während es die Gottlosen vertilgte. Auch das Wasser der Taufe ist Bild des Todes, des Gerichtes — es dient aber den Gläubigen die Taufe zur Errettung, dass sie von dem Tode und Gerichte nicht verschlungen werden, durch die Auferstehung Jesu Christi. — Petrus fügt zum richtigen Verständniss der Taufe eine parenthetische Erklärung hinzu — negativ, eine falsche Auffassung ablehnend, und positiv. Schwierig das Wort *ἐπερώτημα.* In der alten Kirche wurde bekanntlich an den Täufling eine Anfrage gestellt, worauf derselbe den Glauben bekannte und dem Teufel absagte.

Darauf beziehen das Wort Tert. und Cyprian.; auch Grotius und Clericus erklären ähnlich, und de Wette und Huther übersetzen: eines guten Gewissens Angelobung an Gott. Man hat für diese Erklärung den juristischen Sprachgebrauch des Wortes ἐπερώτημα verglichen. Das Wort bedeutet nämlich eine vorgelegte Frage oder Abforderung eines Wortes, sodann die darauf vor Gericht erfolgende und gültige Stipulation, Gelübde, Versprechen und der dadurch geschlossene Vertrag. Daraufhin übersetzt Luther: der Bund eines guten Gewissens mit Gott. Theophylact hat zur Erklärung die Ausdrücke ἀῤῥαβών — ἐνέχυρον — ἀπόδειξις. Die Lateiner: stipulatio. — Sollen wir aber diese Bedeutung hier in Anwendung bringen, so kommt bei der Taufe doch offenbar nicht dies Gelübde des Täuflings, sondern vielmehr die göttliche Zusage und Verheissung in Betracht, und wir werden dann mit Melanchthon erklären: die Taufe ist gleichsam ein Bündniss, ein Verlöbniss, wobei der Mensch auf seine Anfrage bei Gott, ob für ihn Gnade zu finden, ob auch für ihn Christus gesandt sei, eine Antwort und eidliche Zusage Gottes erhält, worauf ein gutes Gewissen sein volles und alleiniges Vertrauen setzt. Will man diese juridische Bedeutung hier aber nicht gelten lassen, so kann man auch erklären entweder Anfrage an Gott, Frage und Verlangen nach dem wahrhaftigen Heile bei Gott — oder noch besser, Frage nach Gott selbst, eine auf Gott und zu Gott hingerichtete Befragung. ἐπερωτᾶν kommt im N. T. und den LXX öfter in der Bedeutung „befragen oder bitten“ vor; 2. Sam. 11, 7 steht es mit εἰς. Man hat auch verglichen שׁאל בירוה. Besser noch vergleicht man דרשׁ אל־ Jes. 8, 19.

Der Apostel sagt demnach von der Taufe, dass sie nicht se eine Ablegung des Sündenschmutzes in fleischlichem d. i. mönchischem Sinne, sondern das Vertrauen eines im Glauben guten Gewissens auf die uns verheissene und versiegelte Gnade und Gabe Gottes in Christo Jesu.

Cap. IV.

V. 1. War der Grundgedanke im Vorhergehenden dieser, dass Christus so allein in einer ungläubigen Welt den Willen Gottes thun konnte, dass er sich einem Leiden am Fleisch unterwarf, ja am Fleisch getödtet wurde, brachte ihm aber dann auch dieser Untergang am Fleisch eine Neubelebung am Geist, in Kraft

dessen er den ungläubigen Geistern die Errettung predigen konnte, so wird nun aus dieser seiner Bereitwilligkeit, am Fleisch zu leiden, die in einem kurzen energischen Folgerungssatze noch einmal ausgesprochen ist, und welche die ganze innere Stellung Christi für das Leben im Fleisch bezeichnet, die Forderung für die Gläubigen gezogen, mit gleicher Gesinnung für das Leben im Fleisch auch sich gerüstet zu haben; was dann weiter damit ihnen begründet und wünschenswerth gemacht wird, dass der, der ein Leiden am Fleisch auf sich genommen habe, in einen Zustand der Ruhe und Unthätigkeit in Bezug auf die Sünde gekommen sei.

ὑπὲρ ἡμῶν ist von Lachmann, Tischd. aus dem Text entfernt, und man kann dafür auch anführen, dass der Nachdruck des Gedankens hier weniger auf dem „für uns“ liegt, als auf dem Leiden am Fleisch, welches es allein ermöglicht, dass man am Geist lebendig gemacht wird, oder was dasselbe ist: der Gerechtigkeit und dem Willen Gottes lebt. ἔννοια (Hebr. 4, 12) Gedanke, Vorstellung, Gesinnung, vgl. διάνοια 1, 13. τὴν αὐτὴν mit derselben, wie Christus sie hatte. Unmöglich ist die Verbindung mit dem folgenden ὅτι, dann müsste ταύτην stehen, und der ganze Zusammenhang ist von dem Antrieb der Nachahmung und Nachfolge Christi bestimmt, der noch eine bessere Rüstung ist als die blosse „Erwägung“, dass, wer am Fleisch gelitten, von Sünde aufgehört hat.

ὁπλίσασθε sich eine Gesinnung als Rüstung anlegen, τὸν θεὸν ὥπλισμαι bei Joseph. Der weitere Begründungssatz mit ὅτι trägt den Character einer gnomischen Lehrsentenz und hebt in dem Aorist und Perfectum es hervor, dass — sobald man das Leiden im Fleisch auf sich genommen hat, man dann auch gleich in einen Zustand des Feierns und der Ruhe in Bezug auf die Sünde getreten ist. Das ἐν vor σαρκί hat geringe Bezeugung und macht durch seinen Wegfall die Aussage noch geschlossener und mehr dem Beginn des Satzes gleichförmig.

παύεσθαι ἁμαρτίας aber ist so wie παύεσθαι μάχης, aufhören, ablassen zu sündigen und dadurch der Sünde los und ledig werden. Vgl. Jes. 1, 16, bei den LXX.

Wie Christus eben dadurch, dass er am Fleisch litt, am Fleisch mit all seinen Genüssen und Bedürfnissen Abbruch erfuhr, sich dem sündigen Willen der Menschen entzog, dem er mit einem Leben am Fleisch sich hätte hingeben können, wie er vielmehr gegen die Menschen für Gott sein Fleisch aufopferte, so wird auch die

Gemeinde, indem sie das Leiden am Fleisch auf sich nimmt, also mit schmerzlicher Einbusse an sichtbaren und leiblichen Gütern und Freuden den Menschen entgegentritt, eben durch dieses Leiden von dem Dienste der Sünde befreit sein, die sie eben beging, wenn sie unter scheuer Zurückweisung des Leidens im Fleisch den Menschen sich anbequemte. Das Leiden am Fleisch zerreisst alsbald die Bande der Abhängigkeit von menschlichen Einflüssen: es ist das Schmerzensgeld an den göttlichen Gehorsam.

Irrig und die ganze Pointe des Gedankens verkennend ist die Erklärung von Bullinger, Bengel, Steiger u. A., modificirt von Erasm., Flacius und Clericus — dass hier nach Röm. 6 von dem mit Christo der Sünde Gestorbensein die Rede sei, so dass bei ὁ παθὼν ἐν Χριστῷ zu ergänzen wäre. Man macht dann auch gleich aus dem παθὼν ein ἀποθανὼν, was für den Zusammenhang unbrauchbar ist, da von dem Leben im Fleisch die Rede ist. Christus ist hier Vorbild (Luther), und die Sünde wird getödtet in dem eigenen Fleischesleiden des Gläubigen. Dies empfängt seine Erklärung im Hinblick auf die verschiedenen Lebensverhältnisse, die Petrus in seinem Briefe im Auge hat, wo man nur mit stetem Leiden am Fleisch der Gerechtigkeit dienen konnte. Der allgemeine Satz ὅτι ὁ π. ἐν σ. hat auch seine gemässigte Beziehung auf Christum (ein von den Socinianern gemissbrauchter Gedanke), da alle von Aussen kommenden Versuchungen und Anreizungen zur Sünde bei ihm nur durch ein stetes Leiden am Fleisch zurückgewiesen werden konnten. Falsch wäre der Schluss aus unseren Worten, als verdiene das Leiden am Fleisch die Freiheit von Sünde oder als führe es zur völligen Sündlosigkeit. Solche Sätze sind nicht in abstrakter Idealität aufzufassen, sondern gleichsam als Sprüchwörter und nach den Bedürfnissen der Leser, die, sobald sie das Leiden am Fleisch bei den Versuchungen Christum zu verleugnen oder ihren selbstsüchtigen Begierden zu folgen, auf sich genommen, von der jedesmaligen ihnen nahenden Sünde der Verleugnung, der Selbstrache, des zeitlichen Genusses befreit waren. Ganz zurückzuweisen ist die asketisch-mystische Erklärung unserer Worte, nach welcher körperliche Leiden seelische Reinheit bringen sollen, denn σαρκί ist nicht nur der Leib, sondern das ganze irdische Sein des Menschen, und die Sünde, von der aufgehört wird, tritt uns in den Forderungen der Menschen und dem Kampf des Lebens entgegen.

V. 2. Das Resultat des Aufhörens zu sündigen wird mit diesem

Verse bezeichnet. εἰς ist auf πέπαυται zu beziehen, der Abbruch der Sünde bringt ein neues, ein anderes Leben. Gegenüber den vielfachen und vielgestaltigen Begierden der Menschen, die sie ganz beherrschen und mit denen sie die Gemeinde bestürmen, steht der eine Wille Gottes vgl. 3, 17. Die Gläubigen sind von den Begierden der Menschen geschieden, aus deren Mitte sie ἐκλεκτοί sind. Ist nur noch ein Rest von Zeit im Fleische zu leben, so ist dieser, wenn auch mit Leiden am Fleisch, allein nur noch dem Willen Gottes zu widmen. Indem ἁμαρτία in unserem Verse mit ἀνθρ. ἐπ. erklärt wird, wird sie aufgefasst als solche, die im Verkehr und im Umgange mit Menschen geschieht. Dieses βιῶσαι ist dann ein wirkliches Leben.

V. 3. ἡμῖν ist von A. B. (auch Sin.) Vulg. Syr. weggelassen, obwohl es dem ἀναγεννήσας ἡμᾶς 1, 3 entspricht.

Hinter χρόνος ist τοῦ βίου mit den besten Autoritäten zu tilgen und ebenso statt θέλημα τὸ βούλημα zu lesen. Die feierliche und beschwörende Redeformel, mit der der Vers eingeleitet wird, hat ihr Vorbild an ähnlichen klassischen Wendungen, noch mehr aber an Bibelstellen wie Ezech. 45, 9. Die vergangene Zeit bildet den Gegensatz zu der noch übrigen. In dem βούλημα τῶν ἐθνῶν, das den Begierden der Menschen entspricht, ist der freche Rathschluss der Nationen als das alle Welt Umstrickende und Bezaubernde hervorgehoben.

In dem Aorist κατειργάσθαι wird es der Gemeinde nahe gelegt, dass auch sie in der Vergangenheit lediglich in diesem Völkerwillen befangen war, was noch näher ausgeführt wird, indem ihr darin versunkener Wandel beschrieben wird.

ἀσελγείαι sind übermüthige und freche Ausschweifungen auf allen Gebieten der Lust. ἐπιθυμίαι mehr die fleischlichen Begierden, οἰνοφλυγίαι, die Weintrunkenheit, die dann ihre Stätte bei den κώμοι und ihre Ausübung in den πότοι findet Röm. 13, 13; Gal. 5, 21. Die κώμοι sind mehr vornehme, grossartige Nachtfeste, wie sie die christliche Welt auch hat. Den Schluss machen die alles Recht (göttliches, wie natürliches) umstossenden vielfachen Götzendienste, welche ja meistens die Anlässe zu den beschriebenen Gräueln der Völkerwelt gaben.

V. 4. ἐν ᾧ wie c. 2, 12: in eurem jetzigen Leben werden die ἔθνη befremdet, weil es παρὰ τὴν προσδοκίαν geschieht, indem ihr nicht (μὴ schliesst sich an ξενίζονται an) mit hineinlaufet in

dieselbe Ausströmung der ἀσωτία (ἀ-σώζω), der schamlosen Liederlichkeit und sittlichen Versunkenheit. Den Begierden der Menschen, dem Willen der Nationen, einem Alles überfluthenden Strom von Lasterhaftigkeit steht die christliche Gemeinde gegenüber: da kann sie nur mit einem Leiden am Fleisch den Willen Gottes thun. τὴν αὐτὴν ganz anders jenes erste τὴν αὐτήν v. 1.

βλασφημοῦντες: die Lästerreden der ἔθνη klagen das Bekenntniss und den Wandel der Christen an 2, 12; 3, 16; 4, 14.

V. 5. Diese Lästerer werden nun für ihre Anklagen der Christen vor dem sich zu verantworten haben, der sich bereit hält Lebendige und Todte zu richten. Indem Petrus von der Nähe des Gerichtes erfüllt ist, in diesem Gerichte aber vornehmlich die geschmähte christliche Gemeinde εἰς ἔπαινον καὶ δόξαν καὶ τιμήν gebracht sieht, so ist ihm das Richten der Lebendigen und Todten, das er hier verkündet, nicht allein ein Verdammen der Lästerer, sondern vor allem auch ein Rechtsprechen der verlästerten Gemeinde, die in unserem Briefe als eine solche beschrieben wird, die einen Vater anruft, der ohne Ansehn der Person nach eines jeglichen Werk richtet und die nach dem Vorbilde Christi alle ihre Schmähungen τῷ κρίνοντι δικαίως übergibt. Indem Gott bereit steht zu richten, tritt er vor Allem als rettender Richter und Rächer seiner Gemeinde auf, die ja zu ihm συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα hat. Lebendige und Todte sind darum auch nicht ganz allgemein zur Zeit des Gerichtes Lebendige und Verstorbene, sondern die dann lebenden und verstorbenen Christen, welche letztere vielleicht auch durch heidnische Verfolgung dem Tode anheimgefallen sein konnten und um so mehr einer göttlichen Gerichtshülfe bedurften. Wenigstens fast v. 19 das Leiden der Christen als ein solches auf, bei dem sie dem treuen Schöpfer ihre Seelen zu befehlen hatten, also sehr leicht den Tod auf sich nehmen mussten. Die Hervorhebung des nahen Gerichtes dient besonders zum Trost und zur Mahnung der Gemeinde, wie auch v. 7, und es sind ihre Todten, die auch in diesem Gericht zu Ehren kommen. Dies erhält seine volle Bestätigung durch die folgenden Worte, die die seltsamsten Missdeutungen empfangen haben. Indem der Apostel es betont, dass auch Todte dem göttlichen Gericht nicht entnommen sind, nimmt er alsbald der Gemeinde die Frage vom Herzen, warum denn diesen Todten das Evangelium verkündet worden sei, warum überhaupt die Gemeinde

Todte habe, da sie als solche ja keinen Gewinn vom Evangelium hätten — und da ist dieses die Antwort, dass darum καὶ νεκροῖς auch Todten das Evangelium verkündet worden sei, (natürlich bei ihren Lebzeiten, da sie als νεκροί kein Evangelium mehr hören können, was Beza mit Recht urgirt), dass sie nach ihrem menschlichen Sein, nach dem, was sie als Menschen waren und auch wie sie Menschen beurtheilen, am Fleisch gerichtet worden seien, dass sie aber durch eben solches Gericht hindurch (μὲν und δὲ ganz so wie 3, 18 und wie v. 14) lebten nach Gott hin, gemäss dem, wie Gott die Dinge ansieht und vor sich hat, am Geist, in dem Sein und der Sphäre des Geistes, die eben nur durch das Gericht am Fleisch uns zu eigen wird.

Das Sterben der Christen, sei es ein natürliches, sei es ein gewaltsames, fasst Petrus als ein Gericht auf, indem sie als Menschen und für das Fleisch zu Grunde gingen, wie er auch v. 17 ein κρίμα am Hause Gottes sich vollziehen sieht. Wenn in der Corinthischen Gemeinde Viele schlafen, so ist an die Todten der Gemeinde zu denken, und Paulus sieht in solchen Todesfällen der Gemeinde ein ernstes Gericht Gottes, dass sie vor der Verdammung bewahrt, die die Welt zu erwarten hat. Aehnlich wird auch hier das Geschick der νεκροί aufgefasst. Sie haben das Evangelium zu dem Zweck gehört, damit sie durch ein zeitliches Gericht in ein ewiges Leben übergingen. Das Evangelium wollte ihre Vernichtung, weil es ihr Leben wollte. In dieser Weise die gequälten Worte gedeutet, schliessen sie sich dem Zusammenhange und andern Gedanken Petri an, der auch sonst mit dem Leiden am Fleisch den Eintritt in das Lebensgebiet des Geistes und der Gerechtigkeit gewonnen sieht. Dass die νεκροί leben, ist ein ebenso greller Widerspruch, wie er sich Matth. 22, 23 findet. Leben die Todten schon jetzt κατὰ θεόν, so wird ihnen das zukünftige Gericht sowohl zur vollen Rechtfertigung als auch zum sichtbaren Durchbruch dieses Lebens verhelfen.

Diese Erklärung, von der Augustin in dem berühmten Briefe an Enodius: judicentur quidem secundum homines in carne, hoc est, in diversis tribulationibus et in ipsa morte carnis. Unde idem apostolus alio in loco dicit, tempus esse ut judicium incipiat a domo domini; die Reformatoren, Beza, Gerhard, Bengel, Schlichting, Grotius, Clericus einige Momente haben, besiegt mit ihrer Gewissheit und mit dem kleinen ἵνα alle andern Erklärungen, die vergeblich aus

νεκροί abgeschiedene Seelen machen und diesen dann doch wieder eine σάρξ beilegen müssen u. s. w.

Vers 7—12. Die Gemeindepflichten im Hinblick auf die Nähe des Endes.

V. 7. Die Erwähnung des Gerichtes in v. 5 führt den Apostel zu dem Gedanken, dass das Ende von allen Dingen nahe sei, und dass darum die Glieder der Gemeinde um so eifriger ihren gegenseitigen Pflichten nachzuleben haben. Ist von Allem das Ende bald zu erwarten, so wird dies um so mehr antreiben müssen, den Begierden des Menschen für die noch kurze Weltzeit entgegen zu treten und den Willen Gottes zu thun, der unsere Heiligung ist. Sind die Zeiten der Offenbarung Christi 1, 20 die letzten Zeiten, so werden diese eben nothwendig τὸ τέλος bringen, mag dieses nun lange oder kurz hinausgeschoben sein. Seit der Erscheinung Christi hat der heilige Geist kein anderes Zeugniss, als dieses, dass das Ende nahe sei. Mit Recht hebt Petrus gegenüber den ἐπιθυμίαι und der ἀσωτία der Heiden zuerst die ernste und weise Zucht des Lebens hervor, die den Christen gezieme: das σωφρονεῖν, dem sich dann die nüchterne Enthaltsamkeit das νήφειν anschliesst, welches beides hinleitet und nahe bringt zu den gemeinsamen Gemeindegebeten, zu den Anrufungen Gottes des Vaters im Namen Christi. Gemeinsames Gebet fördert aber die Liebe untereinander und von dieser will der Apostel, dass sie ἐκτενής sei wie 1, 22; wenn er dann nach Proverb. 10, 12 vgl. 17, 9 von dieser Liebe sagt, dass sie eine Menge von Sünden bedecke (Jac. 5, 20), so ist hier aus dem Vorhergehenden deutlich, dass die evangelische Erklärung, welche dies nicht von der eigenen Sündenmenge, sondern der des Nächsten versteht, die richtige ist. Man wird hier an die Frage Petri erinnert, wie oft er seinem Bruder vergeben solle. Das ὅτι begründet das ἐκτενῆ, welches dann allein eintrat, wenn eben eine Sündenmenge bedeckt wurde. Eine so ausgedehnte und weitgreifende Liebe war nöthig, um die Gemeinde namentlich in Zeiten der Noth zusammenzuhalten.

V. 9. Die Gastfreundschaft war für die Zerstreuten und Vereinsamten besonders ein Bedürfniss, und der Zusatz ἄνευ γογγυσμοῦ beweist die Herzenskenntniss des Apostels.

V. 10. Indem in diesem Verse das apostolische Gebot in einem

Participialsatz in die Mitte geschoben ist, ist zur Begründung desselben zunächst vorausgesetzt, dass ein Jeder ohne Ausnahme eine Gnadengabe empfangen habe, womit sowohl seine werthvolle Stellung als auch seine Verpflichtung zum Dienst der Uebrigen hervorgehoben wird, und dann ist in dem καθώς bemerklich gemacht, dass er in dem Geist und Sinne seiner Gnadengabe dieselbe verwenden solle. Ein solcher den Uebrigen geleisteter Dienst würde dann die, die ihn übten, als vortreffliche Haushalter der eben in ihrer verschiedenartigen Spendung der Gnadengaben mannichfaltigen, reichen Gnade Gottes offenbaren.

V. 11. Mit Recht hebt der Apostel unter den Gnadengaben zuerst die brüderliche, freundliche Rede und Ermahnung hervor (εἴ τις λαλεῖ), welche Aussprüche Gottes Röm. 3, 2 bringen soll. λόγια eigentlich Göttersprüche, Orakel, hier in feierlichem Sinne, darum auch der kurze Satz mit dem ὡς der verstärkenden Kraft.

Hat Jemand die Gewissheit nicht, dass er Worte Gottes sage, so thut er besser zu schweigen. Die grösste Gewissheit und die grösste Wahrheit wird von dem Sprecher verlangt.

Dem διδάσκαλος tritt der διάκονος zur Seite, und eines von beiden ist jedes Glied, und dieser soll, es sei sein Arbeitsfeld dies oder jenes, im Glauben an die Kraftmittheilung Gottes sein Werk thun. Es soll ihn die freudige Gesinnung begleiten, aus der Stärke Gottes zu empfangen und zu geben. Dies wird ihn unermüdlich und kräftig machen. Wie die reiche Gnade Gottes ist, wie sein die Worte sind, wie er emphatisch nach dem χορηγεῖ genannt wird, so wird nun auch der Zweck der Gnadengaben und ihrer Verwaltung dahin bezeichnet, dass ἐν πᾶσιν in allen Gliedern der Gemeinde Gott verherrlicht sein soll. ᾧ ist auf Gott, nicht auf Jesum Christum zu beziehen, weil hier überall Gott hervorspringt in seinen Gaben und Werken.

V. 12—19. Summarische Zusammenfassung der hauptsächlichsten Ermahnungen des Briefes.

V. 12. Nach dem in Gott ausruhenden ἀμήν bricht noch einmal die Liebe des Apostels los, um in einer kurzen Zusammenfassung seiner Hauptgedanken die Gemeinde für die Leiden mit heiliger Freude, Unschuld und Unterwürfigkeit und ebenso mit gutem Gewissen zu wappnen.

V. 12. Nichts liegt dem Glauben auch der Geförderten doch immer wieder so fern, als dass sie eben zu Leiden berufen seien. πύρωσις ist das Brennen, Kochen und Rösten im Feuer 1, 7, wo v. 6 auch die πειρασμοί erwähnt werden, zu welchen solches im Feuerliegen dient. Beides das ξένου wie das συμβαίνοντος hebt es hervor, dass etwas gar nicht Erwartetes uns zustösst.

V. 13. καθὸ ist zu lesen. Vielmehr haben die von Leiden Versuchten Ursache sich zu freuen, in wie weit sie Gemeinschaft haben an Leiden, die nicht ihre sind, sondern die Christo angehören, mit dessen Gemeinschaft sie nothwendig gegeben sind und der sie ihnen vorgelitten hat; welche Freude darum auch sich äussern soll, damit sie in der Offenbarung der Herrlichkeit Christi sich fortsetzen könne und in ihren vollen Jubel ausbreche. Luc. 6, 23 wird neben dem χαρῆτε sogar noch ein σκιρτήσατε ein Springen und Hüpfen verlangt.

V. 14. Bringen die Leiden Herrlichkeit, so die Schmach Seligpreisung. — ἐν ὀνόματι χρ. mit Nachdruck gesagt; der Name umschliesst und umgibt die Christen. Auf die Schmähungen der Ungläubigen nimmt Petrus vielfach Rücksicht. Die Seligkeit ist eine mitten in der Schmach real empfundene. Sie begleitet die Schmach, weil über den Geschmähten der Geist der Herrlichkeit, der Geist unvergänglicher Ehre und der Geist der keines Geringeren als Gottes ist, schützend und schirmend ruht und waltet. Mit dem Leiden am Fleisch ist bei Petrus immer eine Belebung am Geist verbunden, ja durch das Leiden hindurch wird diese Belebung erworben, so auch hier: die Schmach zieht die friedevollen Niederlassungen des Geistes herab, gegen dessen Würde und Hoheit alle Erniedrigung nichts vermag. Die Wiederholung des καὶ τὸ soll die Bedeutsamkeit dieses Geistes bezeichnen. Hinter δόξης ist Zusatz καὶ δυνάμεως, welche *A.*, Vulg. Syr. haben (und mit αὐτοῦ der Sin.). Für ἀναπαύεται vergl. jenes ἐπανεπαύσατο ἐπ' αὐτοὺς τὸ πνεῦμα bei der Wahl der 70 Aeltesten. Num. 11, 25 auch Jes. 11, 2. ἀναπαύσεται ἐπ' αὐτὸν πνεῦ. τ. θ. Der folgende Zusatz ist von *A. B.* (auch Sin.) Vulg. Syr. weggelassen, würde aber auch als Glossem die Petri würdige Wahrheit enthalten, dass je nach den Personen (κατὰ) derselbe Geist gelästert und verherrlicht wird, also grade in diesen schneidenden Gegensätzen seine Göttlichkeit beweist.

V. 15. Etwas ganz anderes als das Leiden im Namen Christi

ist das Leiden um eigener Bosheit willen, was sich manche Christen als Leiden für ihren Glauben heuchlerisch anrechnen mochten. ἀλλοτριοεπίσκοπος ist nach der Vulg. ein alienorum appetitor, qui alienas curas agit, und kommt nur in der biblischen Gräcität vor (vgl. τά ἀλλότρια σκοπεῖν bei Plato Phaedr. 230 A.). Nach der Erklärung des Oecum. ὁ τὰ ἀλλότρια περι εργα ζόμενος, ἵνα ἀφορμὴν λοιδορίας ἔχῃ. Vergl. 1. Tim. 5, 13. 1. Thess. 3, 11. Es ist das vielgeschäftige Herumlaufen, um sich Andern mit seiner Weisheit aufzudrängen, und Alles zu beurtheilen, was namentlich Neubekehrten eigenthümlich ist, die die christliche Lehre glauben um jeden Preis an den Mann bringen zu müssen und daraus ein Recht der Kritik nehmen. Das ἢ ὡς unterscheidet von den groben Missethaten noch diese Bekehrungs- und Schwatzsucht als auch besonders verwerflich und unnöthige Leiden bereitend. v. 16. ὡς Χριστιανός. Der Name ist also ein Schimpfwort aus heidnischem Munde und wird ebenso nachdrücklich (ὡς) für Schande gerechnet worden sein, als das ὡς φονεύς. Man braucht indessen über denselben nicht schamroth zu werden, sondern soll Gott (nicht sich selbst) preisen ἐν τῷ μέρει τούτῳ in diesem Stück, in diesem Loostheile. ἐν τῷ ὀνόματε τούτῳ scheint aus v. 14 corrigirt worden zu sein. — Wurde der Mörder und Dieb mit dem Tode bestraft, so war gewiss oft auch das Leiden des Christen sein Märtyrertod, und dann verherrlichte er Gott wie Petrus selbst, Joh. 21, 19.

V. 17. ὅτι begründet die Nothwendigkeit der Leiden für die Christen sowohl, als auch die Wichtigkeit Gott in denselben zu preisen. Es ist jetzt der Zeitaugenblick, wo das Gericht, das einst über alle Welt vernichtend hereinbrechen wird, seinen Anfang am Hause Gottes genommen habe. Ehe alle Welt gerichtet wird, vollzieht sich ein Gericht Gottes an seinen eigenen Kindern, welches für diese eine ernste Zucht ist, die sie vor dem letzten Gericht bewahrt, für die Ungläubigen aber ein sicherer Beweis, dass sie dem Gerichte nicht entgehen werden. Als ein erschütterndes Vorspiel des Ernstes Gottes steht in mitten einer ungläubigen Welt die leidende Gemeinde, das Haus Gottes 2, 5. Als gerichtet erscheint die Gemeinde auch v. 6. Ebenso 5, 6.

ἀπὸ τοῦ οἴκ. ist nach Ezech. 9, 6: fanget an bei meinem Heiligthum Jerem. 25, 29. Amos 3, 2. 1. Cor. 11, 13 ff. Vom Hause Gottes aus dehnt sich das Gericht über die Welt aus.

τί τὸ τέλος vergl. Luc. 23, 31. Jerem. 49, 12. Das Straf-

leiden der Christen macht nicht zweifeln an Gottes Gerechtigkeit, sondern beweist dieselbe grade. Vortrefflich ist die von Wettstein angeführte Stelle der Rabbinen: Quum Deus judicium facit in justos, extollitur et laudatur: nam si in illis hoc facit, quanto magis in impiis?

V. 18. Gehorsame und Gerechte sind die Christen auch unter dem Gerichte Gottes. μόλις mit genauer Noth (aber dennoch), es wird an die Geschichte Lots gedacht, der mit vieler Mühe der Engel aus Sodom herausgedrängt wurde. Der Satz ist wörtlich aus den LXX Prov. 11, 31. ποῦ φανεῖται wo wird er sich sehen lassen? Er wird nicht bleiben, nicht bestehen. Der Gottlose ist namentlich gottlos dadurch, dass er dem Evangelium nicht glaubt.

V. 19. Weil nun die Leiden der Gemeinde eine errettende Zucht sind, so wird daraus geschlossen, dass nun καὶ auch die, welche nach dem Willen Gottes d. i. in von ihm gewollter und ihm wohlgefälliger Weise zu leiden haben — da es ja auch in den Leiden eine freie Vertheilung gibt vgl. 3, 14 εἰ καὶ πάσχοιτε — dem so treuen, d. i. für sein Geschöpf am besten und väterlich sorgenden Schöpfer ihre Seelen, die in den Leiden vom Körper scheiden konnten und hauptsächlich den Stachel der Leiden fühlten, in solcher Weise anheimgeben und überliefern sollten (deponere), dass sie auch unter den Leiden ἐν ἀγαθοποιΐαις beharrten. Der Plural von Lachm. und Tischend. angenommen, gibt den feineren Sinn, dass die Ausübung des Guten eben unter den Leiden in mannigfacher Weise geschehen soll. ἀγαθοποιΐα bei den Astrologen die beneficentia siderum. Wie 3, 17 bedeutet es auch hier die in allen Leiden unermüdlich bewiesene Liebe und Güte in Bekenntniss und Wandel gegen die Verfolger. In solcher Weise aber kann nur der leiden, der sich ganz in die Hut und Bewachung dessen gestellt hat, der als Schöpfer Macht über die Seelen hat und wie Paulus sagt: alle Dinge lebendig macht.

Cap. V.

Der Abschied von der Gemeinde.

V. 1—5.

Von den Aeltesten.

Indem sich der Apostel schon rüstet, um von der Gemeinde Abschied zu nehmen, wendet er sich noch besonders an die Pres-

byter, um ihnen grade in dieser bedrohten Gemeinde ihre hohen Pflichten vorzuhalten.

Statt τοὺς ἐν ὑμῖν hat starke Bezeugung οὖν ἐν ὑμῖν, und letzteres sagt, dass der Apostel das Vorhandensein von Presbytern voraussetze. Er ermahnt sie als συμπρεσβύτερος, indem er sich nicht auf seine apostolische Stellung beruft, sondern als Bruder und Mitältester seine Worte an sie richtet, wie Johannes im 2. und 3. Briefe und wie Paulus die Hebräer ermahnt. Namentlich in den letzten Jahren ihres Lebens stellten die Apostel ihre Würde zurück und wurden, je mehr man ihre Stimme überhörte, schwach und niedrig. Petrus konnte nicht zarter und gewinnender sprechen.

Als ein wirklicher Mitältester beweist er sich aber vornehmlich auch dadurch, dass er ein Zeuge der Leiden Christi ist, ein Zeuge noch mehr in der schmerzlichen Erfahrung dieser Leiden als in der Predigt von denselben, weshalb er eben einen solchen Brief schreiben konnte. Indem er nun den Artikel wiederholt uud ein καὶ folgen lässt, hebt er von sich hervor, dass eben er auch ein Genosse der zukünftig sich offenbarenden Herrlichkeit sei, was er mit göttlicher Gewissheit und Zuversicht ausspricht.

V. 2. ποιμάνατε: kein besseres Wort als dieses zur Bezeichnung der Thätigkeit der Presbyter sowohl in lehrender als in regierender Weise. Mit dem τὸ ἐν ὑμῖν wird die Heerde als eine solche beschrieben, die in ihrer Nähe ist und ihnen anvertraut ist, auf die sie sich auch mit ihrer Thätigkeit zu beschränken haben, mit dem τοῦ θεοῦ wird dieselbe dann aber als lediglich Gottes Eigenthum in ihrem grossen Werthe bezeichnet. Das ἐπισκοποῦντες erinnert an die andere Nennung der Presbyter ἐπίσκοποι, die bekanntlich mit ihnen dieselbe Stellung haben. Vergl. Luc. 1, 8 ἀγραυλοῦντες καὶ φυλάσσοντες φυλακάς. ἑκουσίως: Freiwilligkeit ist die Seele aller Arbeit, die κατὰ θεὸν geschieht. Freiheit vom Geiz bedarf jeder, der ein Amt in der Gemeinde bekleiden will. 2. Mos. 18, 21. 1. Thess. 3, 5. Die Verführer sind immer geizig. Luc. 16, 14, während die wahre Liebe sagt: οὐ γὰρ ζητῶ τὰ ὑμῶν ἀλλὰ ὑμᾶς.

V. 3. Hier wird alles Beherrschen überhaupt, besonders aber jedes gewaltsame Beherrschen verboten, wie es keinem Hirten geziemt, und wie es doch in der Kirche namentlich stete Uebung gewesen ist, die sich auf Petri Namen gründete. Es scheint an die Worte des Herrn gedacht zu sein Matth. 20, 25. Luc. 22, 25 ff.

Vgl. 2. Cor. 1, 34. οἱ κλῆροι sind die Loostheile, die Einzelgemeinden, die den Presbytern zugewiesen, es wird von ererbten Ländereien, bebauten Feldern gebraucht. Vgl. Apostelg. 17, 4. Dies ist das Wort, welches später die Anmassung der bevorzugten Geistlichkeit ausdrückte, und hier gradezu umgekehrt von den Laien gebraucht wird. Zu dem τύποι sind die Pastoralbriefe Pauli die Ausführung.

V. 4. καὶ hebt stark die gewisse Folge einer solchen Amtsführung hervor. Ist Christus ἀρχιποίμην, so weiden die Aeltesten unter ihm und vor ihm und werden von ihm ihren Lohn empfangen. 2, 25. Joh. 10, 11 ff. Hebr. 13, 20. ἀμαράντινος von Amaranten, von Immortellen soll aber im N. T. gleich ἀμάραντος unverwelklich sein, was aber kaum so unmittelbar der Fall sein dürfte. Der vorangesetzte Genitiv τῆς δόξης sagt es, was der Kranz ist, der dem Sieger am Ende der Laufbahn überreicht wird, er ist die Herrlichkeit. v. 1.

Eine vortreffliche pastorale Auslegung dieses ganzen für das Presbyteramt so hochwichtigen Abschnittes hat Dr. Kohlbrügge gegeben in: Das Amt der Presbyter. Elberf. 1856 bei Hassel.

V. 5. Das Verhalten der Jünglinge zu den Presbytern, und Aller untereinander.

Von gleicher Gesinnung sollen auch die νεώτεροι erfüllt sein und dies in Unterwerfung unter die Presbyter beweisen. Die νεώτεροι werden aus der Gesammtheit (πάντες) herausgehoben, sind also die jungen Leute, die besonders den Anordnungen der Aeltesten sich zu untergeben haben, die sie zu mancher Mithilfe in ihrem Werke auffordern konnten, wie Apostelg. 5, 6 und 10 zeigt; überhaupt ist ja die Jugend die Sorge der Lehrer, wenn auch das ὁμοίως beweist, dass wir an einen freien Gemeindedienst dieser νεώτεροι zu denken haben. Vergl. 1. Joh. 2, 14. Der Gedanke der Unterwürfigkeit der Jugend führt den Apostel dahin für Alle die Niedriggesinntheit zu verlangen. ἐγκομβώσασθε, ein ἅπαξ λεγ. sich etwas einhüllen, einbinden. Pass. = δεθῆναι, ἐνειλεῖσθαι. ἐγκόμβωμα war ein weisses Gewand, das Sclaven oder Hirten über dem einfachen Unterkleid, der ἐξωμίς trugen. Dann wäre die Demuth der Schmuck, den alle wie die Sclaven (und davon waren auch viele in der Gemeinde) als weisses Kleid anzulegen hatten. ἐγκομβοῦσθαι von κόμβος der Knoten, die Schleife, und auf dieses Wort

zurückgegangen würde es festbinden und festschnüren heissen, wie Luther übersetzt: haltet fest an der Demuth. Gewiss ist das Wort mit Absicht gewählt. Der folgende Spruch ist nach den LXX aus Prov. 3, 34 vgl. Jac. 4, 6.

V. 6—11. Der beste und letzte Trost in Leiden und die Festung des Glaubens.

Alle Unterwürfigkeit unter Menschen geht zuletzt daraus hervor, dass man sich Gott unterwirft, und indem hierin der gewisseste Trost in Leiden und in allen Lebenslagen und Verhältnissen beruht, kommt Petrus auf v. 6. Die gehorsame Anerkennung des gewaltigen Regimentes Gottes, dem nichts widerstehen kann und das alle Umstände freimächtig ordnet, macht in Allem willig und still Micha 7, 7—10. Nur die sich so fügen, werden dann auch eine Erhöhung erleben ἐν καιρῷ in irgend einer von Gott zuvorgesehenen Zeit. 2. Corinth. 6, 2. Nach Ps. 55, 22 wird die Beugung unter Gott als eine solche beschrieben, die ihn zugleich zum Träger aller Sorge macht. Die Unterwerfung macht wahrhaft frei. ἐπιῤῥίπτειν aus der Hand werfen auf Jemanden hin, wie man einen Speer wegschleudert. Ps. 22, 8 wird es als ein Abwälzen gefasst. Die Aoriste in v. 6 und 7 machen das, was geschehen soll, zu einem schon Vollbrachten, um so die Gemeinde als eine solche hinzustellen, die dies schon gethan hat. ὅτι αὐτῷ etc. hat einen zärtlichen Klang: denn ihm liegt ihr am Herzen, denn er bekümmert sich für euch.

V. 8. Indem der Apostel bei der Erwähnung dessen, der der wahre Versorger der Gemeinde ist, gleich an den erinnert wird, der ihr ἀντίδικος ist, schickt er der Beschreibung des verderblichen Treibens desselben die Aufforderung zur Nüchternheit und Wachsamkeit voraus.

Der Teufel ist der ausgesprochene Widersacher der Gemeinde (Mtth. 5, 15; Luc. 12, 58; 18, 3), der Gegner vor Gericht, der durch ein Rechtsurtheil berauben und verdammen will, und der darum auch seine Freude daran hat, rechtlich in einem Leiden für Ungerechtigkeit die Christen zu Fall zu bringen. In einer Umgebung, die steten gerechten Grund zur Verdammung suchte, konnten die Gläubigen nicht vorsichtig und wachsam genug wandeln und mussten vornehmlich alles Heraustreten aus ihren Schranken vermeiden. Er ist ein gewaltiges, blutgieriges, mit lautem Gebrüll (welches sich namentlich in den Lästerungen der Gemeinde kund that,)

auftretendes Wesen, das ganz frei herum wandelt, auf Erden streift (Hiob 1, 7), mit unablässiger Sucht irgend wen, den er grade trifft, zu verzehren. Es wird ihm die grösste Losgelassenheit und Freiheit, die genaue Kenntniss des Einzelnen und ihrer jedesmaligen gefahrvollen Beschaffenheit zugeschrieben. Mit dieser überall herumschweifenden Thätigkeit des Satans vereinen sich die Stellen, die seine Gebundenheit aussagen 2. Petr. 2, 4. Jud. 6, Off. 20, 2., so dass die geistig freiste Macht doch wieder durch Christi Oberherrschaft eine völlig gefesselte sein kann.

V. 9. Die auffallende Aehnlichkeit mit Jacob. 4, 6 u. 7 erklärt sich wohl aus einer Erinnerung Petri an Worte Jakobi, die dieser öfter gebrauchte. στερεοὶ τῇ πίστει fest, stramm, straff am Glauben, was beides aussagt, dass der Glaube fest sein müsse, als auch dass man durch ihn Festigkeit, festen Stand erlange. Nichts Anderes als der Glaube gibt Festigkeit, und bei ihm und an ihm hat die Gemeinde alle Kraft der Beharrung zu suchen. Solche Dative bezeichnen die Sphäre, wo die Festigkeit zu finden ist.

Indem die Gemeinde am Glauben stark ist, leistet sie am besten dem Teufel Widerstand, der eben ihr Verhältniss zu Gott mit seinen Anklagen abbrechen will. ἐπιτελεῖσθαι nehmen wir passivisch mit der Bedeutung auferlegt werden, wo sich dann der Dativ einfach erklärt. Die ganze Brüderschaft muss sich der göttlichen Zucht der Leiden unterwerfen, und in dieser Gemeinsamkeit liegt die Abwendung des Gedankens, als begegne uns etwas Fremdes und Besonderes.

Es sind τὰ αὐτὰ τῶν παθ. Dieselben Arten und Fälle der Leiden. Indem die Brüderschaft als in der Welt bezeichnet wird, wird die Nothwendigkeit der Leiden hervorgehoben, die der Weltzustand unbedingt den Christen bringt. Zu vergleichen ist Psalm 73, 15, wo der, der die tägliche Plage gern zurückweisen möchte, und die Glückseligkeit der Gottlosen beneidet, damit vom Geschlecht aller Gotteskinder abtrünnig geworden wäre. Nichts befestigt aber so im Glauben als der Anblick der ganzen Brüderschaar, die mit uns den gleichen Schlägen preisgegeben ist.

V. 10. Dieser Vers macht als herrlicher Schlussstein des Briefes auf den mit Feierlichkeit aufmerksam, der für die Ermahnungen und apostolischen Befehle die Kraft und die Ausführung ist und wirkt. Es sind alle Aufforderungen der Gemeinde zum heiligen Wandel in den schwierigsten Umgebungen für diese nur harte

und ganz unerfüllbare Gebote, wenn nicht in den Aufforderungen Gott selbst mit seiner allmächtigen Wirkung lebt. Wer bei den vielfachen und die verschiedensten Lebensgebiete umfassenden Anordnungen und Befehlen Petri bei diesen stehen bleibt, hat in ihnen nur Belastungen, die er mit keinem Finger anrühren kann, ja deren geistigen und göttlichen Sinn er nicht einmal versteht.

Auch die Wiedergeburt ist nicht eine solche, dass sie den Menschen in einer selbstständigen That seines Iches zur Heiligung seines Wandels befähigte, vielmehr bleibt auch der Wiedergeborene ganz abhängig von den Wirkungen des Wortes, aus dem er geboren ist, und das sich in der freiesten Weise mit seiner Selbstständigkeit über ihm behauptet. Darum ist für jede Erfüllung der apostolischen Befehle, die an sich dem Gesetz des Sinai gleich sind, eine Kraftäusserung Gottes nöthig, die in uns schafft, was er befiehlt. Es ist nicht nur ein helfender und beistehender Act Gottes, von dem v. 10 sagt, sondern es ist der Alles wirkende Act. Es ist nicht eine Theilung zwischen Menschenthun und Gottesthun, sondern Gott allein ist es, dem die überwindende Gewalt *κράτος* zukommt. Der Apostel sieht mit dem *ὁ δὲ θεὸς* von allem Thun der Gemeinde ab und ruht lediglich in dem, was Gott ist und was Gott thun wird. Das ist das Grosse der apostolischen Lehre, dass sie ohne Vermittlungen mit menschlicher Willensfreiheit alle Kraft allein Gott zuschreibt.

πάσης χάριτος: denn die Gnade ist reich und mannichfaltig und für die verschiedensten Lebensumstände *ποικίλη*. Ist die Berufung Gottes eine kräftig für immer geschehene (*καλέσας ὑμᾶς*, nicht *ἡμᾶς*) und geht diese auf eine ewige Herrlichkeit, die ihren Grund in dem Mittler hat, so wird er auch die *ὀλίγον παθόντας*, die ein Geringes, ein Weniges im Vergleich mit jenem nachdrucksvollen *αἰώνιον* (ein *παραυτίκα ἐλαφρόν* 2. Cor. 4, 17) gelitten haben, für dieses Leben in Leiden und in der Welt kräftigen.

αὐτός: er wird es thun, er dessen Wille auf ewige Herrlichkeit gerichtet ist, und dem kein Widerstand der Welt zu stark ist.

Statt der Optative des Aorist lesen wir mit A. B. (u. Sin.) auch Vulg., Armenischer und Aethiopischer Uebersetzung Futurformen. *καταρτίσαι* hier ganz so gebraucht wie in der so vielfach ähnlichen Abschliessung des Hebräerbriefes 13, 21, eigentlich ein Glied wieder einrenken, dann in der Bedeutung wiederherstellen von dem

reichsten Gebrauch im N. T. ὑμᾶς ist zu streichen. στηρίξει das Eingerenkte wird dann auf seine Füsse gestellt, festgestellt, so dass es Halt und Sicherheit hat und ebenso befestigt und bekräftigt. σθενώσει, was nur hier vorkommt und der prof. Gräcität fremd ist, nach Hesych. gleich ἐπισχύσει, δυναμώσει, von σθένος dichterisch Stärke und Macht (in der Prosa παντὶ σθένει = κατὰ δυνατόν) LXX zu Hiob 16, 15. Es ist ein machtvolles Stärken. θεμελιώσει (was der Sin. auch hat) auf Grundsteinen befestigen, bei Diodor. Sic. 11, 68 καλῶς θεμελιωθεῖσα βασιλεία. Bei Paulus ist das Wort gebraucht im Gedanken an den Bau der Stiftshütte und des Tempels, Eph. 3, 18; Col. 1. 23, vgl. Offb. 21, 19.

Silberne Füsse hatten die Bretter der Stifshütte. Bengel: digna Petri oratio. Confirmat fratres suos Luc. 22, 31. Die Fülle der Worte dringt aus dem Gott anbetenden Herzen des Petrus, der für die vielen Bedürfnisse der Gemeinde Gottes allseitige Thätigkeit nach dem Reichthum seiner Gnade ganz bestimmt verheisst, ohne Zweifel in den Futuren versichert, welche am besten diesem Schlusse entsprechen.

V. 11. αὐτῷ wiederholt feierlichst jenes erste αὐτός.

Es ist ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος zu lesen (so der Sin. Vulg. Syr.). Ist Gottes die Herrlichkeit, so kann er zu ihr berufen, ist sein die Gewalt (ὁ παντοκράτωρ), so wird er auch kräftigen und vollenden.

V. 12. Silvanus in der Nähe Petri zu denken, das hindert keine Aussage der Apostelgeschichte. Nach seiner früheren Thätigkeit und seinen innigen Beziehungen zur christlichen Heidenwelt war er ein sehr geeigneter Bote und Vermittler eines Briefes Petri an dieselbe.

Indem ὑμῖν vor das mit dem Artikel versehene πιστοῦ ἀδελφοῦ gestellt wird, wird die enge, vertrauensvolle Gemeinschaft hervorgehoben, die Silvanus mit den Lesern hat. Das ὡς λογίζομαι mildert wohl das Urtheil über Silvanus in bescheidener Zurücktretung, um es dadurch nur um so mehr bei den Lesern als ein richtig geäussertes anerkannt zu glauben. ἔγραψα ist auf den gegenwärtigen Brief zu beziehen wie 1. Joh. 2, 14 und 1. Cor. 5, 9. ἐπιμαρτυρῶν mein Zeugniss hinzufügend. Gut sagt Flacius: Forsitan fuerunt, qui eos perturbare sint conati, dictitantes quod Paulus sit parum sincerus evangelista.

ταύτην: die unter euch gelehrte und von euch angenommene

1, 13. 25. εἰς ἣν στῆτε, so lesen Lachmann, Tischend. (A. B. und Sin.), in welche hineingetreten ihr stehen möget. Mit einer echt paulinischen Wendung (Röm. 5, 2) bezeugt Petrus noch am Schlusse seines Briefes seine völlige Lehr- und Glaubenseinheit mit Paulus.

V. 13. ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή ist nach der Bedeutsamkeit der ganzen Form nicht eine einzelne Frau, sondern die mit erwählte Gemeinde in Babylon, wo sich Petrus in der jüdischen Diaspora aufhielt. Auch 2. Joh. 1 ist an eine Gemeinde zu denken. ὁ υἱός μου, qui mihi filii est vice Erasm. Es ist der durch sein Evangelium berühmte ἑρμενευτής des Petrus, der der Gemeinde besser bekannt war als ein vermeintlicher Sohn Petri.

V. 14. Die Grüsse, die er bestellt, sollen sie untereinander gleichsam forttragen, und so die gegenseitige Liebe mehren und bereichern durch die empfangene apostolische Liebe. Mit Gnade v. 12 und Friede schliesst der Brief, wie er begonnen.

Der Brief des Apostels Jacobus.

Der Brief des Apostels Jacobus.

Einleitung.

§. 1. Stellung des Briefes im Kanon des N. T.

Von den Briefen des Paulus wurden schon in der alten Kirche die Briefe der Apostel Jacobus, Petrus und Johannes unter der Bezeichnung der 7 katholischen Briefe unterschieden. Wie es wahrscheinlich ist, dass die Briefe des Paulus vornehmlich in den Gemeinden der aus den Heiden gläubig Gewordenen gesammelt wurden — so sind die Briefe derjenigen Apostel, denen die Predigt des Evangeliums unter den Juden oblag (Gal. 2, 9) wohl zunächst bei diesen zusammengestellt worden, wodurch es sich auch erklärt, dass der Brief an die Hebräer von den übrigen paulinischen getrennt erscheint. In dem Sinne derjenigen, bei welchen zunächst der Name der katholischen Briefe vorkommt, bezeichnet derselbe, dass diese Briefe nicht wie die paulinischen einen besonderen Namen einer Gemeinde oder Person, an die sie gerichtet wären, an ihrer Spitze tragen. Ganz in gleicher Weise werden von Clemens Alex. das Sendschreiben der Apostel Act. 15, von Origenes der Brief des Barnabas und von Eusebius die Briefe des Dion. von Corinth *ἐπιστολαὶ καθολικαί* genannt; wenn man daher später die Bezeichnung „katholische Briefe“ von ihrem Gebrauch bei allen Gemeinden oder ihrem kanonischen Ansehen gedeutet hat, so ist in diesem Sinne den Briefen der Name wenigstens zuerst nicht beigelegt worden. Vgl. Eus. h. eccl. 2, 23; 3, 8. Der 2. und 3. Brief Joh. sind zwar an eine einzelne Person gerichtet — deren Namen zwar nicht genannt ist, streng genommen könnten sie also nicht mit den Namen *καθολικαί* bezeichnet sein; sie sind aber hier den anderen nur angereiht. In einigen codd. gehen die katholischen Briefe den paulinischen voran, z. B. im cod. Vatic. auch bei den Syrern — gewöhnlich aber sind sie nachgestellt; unter ihnen selbst steht an der ersten Stelle der Brief des Jacobus in

den griechischen und syrischen codd., und den meisten alten Uebersetzungen; vgl. Eus. 2, 23: *Ἰακώβου — οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται*; nur in einer alten lateinischen Uebersetzung war nach dem Zeugniss des Hier. der Brief Petri voran gestellt; Luther in seiner deutschen Uebersetzung hat den Brief Jacobi von der ersten Stelle weggerückt und mit dem Brief Judae an den Schluss der Briefe gebracht. Beda meint, der Jacobusbrief habe die erste Stelle erhalten, weil derselbe für den Bischof von Jerusalem sei gehalten worden. Die Ordnung ist aber überhaupt weder chronologisch, noch nach einer Art Rangstellung.

§. 2. Die Person des Verfassers.

Der Schreiber des Briefes selbst nennt sich im Anfang desselben: *Ἰάκωβος, θεοῦ καὶ κυρίου I. X. δοῦλος.* Da nun im N. T. unter den 12 Aposteln zwei Jacobi genannt werden und von Vielen ausserdem ein dritter Jacobus, der Bruder des Herrn unterschieden wird — so entsteht zunäshst die Frage, welchem Jacobus der Brief zuzuschreiben sei. Unter den 12 Aposteln werden die beiden Jacobi durch den hinzugesetzten Namen ihres Vaters unterschieden, Jacobus Zebedaei und Jacobus Alphaei. Der Erstere, Bruder des Apostels Johannes, ist mehrmals in der evangelischen Geschichte besonders erwähnt; nach der Gründung der Gemeinde in Jerusalem muss er bei den Juden als ein Haupt der Christen gegolten haben — er war der erste unter den Aposteln, der den Herrn durch seinen Tod verherrlicht hat. Act. 12. Er wird an dieser Stelle genannt *ἀδελφὸς Ἰωάννου.* Da diese Hinrichtung unter Herodes, also vor dem Jahre 45 erfolgte, noch ehe das Evangelium sich weit über die Grenzen Palästinas ausgedehnt hatte, so kann dieser Jacobus nicht der Verfasser des Briefes sein, und wenn in einigen Ausgaben der Peschito er dennoch diesem Jacobus zugeschrieben wird, so beruht dies lediglich auf einem Irrthum, den die Syrer selbst keineswegs theilen. Es tritt nun aber gleich nachher in der Gemeinde Jerusalems ein anderer Jacobus in hervorragender Weise auf; in der Versammlung der Apostel, Act. 15, 13 predigt er die Freiheit des Evangeliums und seiner Stimme wird gefolgt. Von diesem Jacobus gilt auch ohne Zweifel, was Paulus im Gal.-Briefe berichtet c. 1, 18. 19, dass, als er nach Jerusalem gekommen, Petrum zu besuchen, 3 Jahre nach seiner Bekehrung, er dort Niemand weiter

von den Aposteln gesehen habe, ausser Jacobus, den Bruder des Herrn. Dies mochte etwa im Jahre 38 geschehen sein; 14 Jahre nachher trifft Paulus abermals in Jerusalem mit Jacobus, Kephas und Johannes zusammen c. 2, 9. Es heisst ferner, von Jacobus seien diejenigen ausgegangen, welche auch Petrum verführten, nicht mit den Heiden zu essen — endlich als Paulus zum letzten Mal nach Jerusalem kommt, im Jahre 58 ist es Jacobus, der dort die Leitung der Gemeinde hat Act. 21, 18. Dass nun von diesem Jacobus der Brief geschrieben sei, kann nicht bezweifelt werden; da derselbe aber Apostel — andererseits aber Bruder des Herrn genannt wird, so ist die Frage entstanden, ob er mit Jacobus Alphaei identisch oder von demselben zu unterscheiden sei. Da die Angaben der kirchlichen Tradition in diesem Punkte an derselben Unsicherheit und denselben Mängeln leiden, die ihr überhaupt eigen sind, und von solchen Seiten allein uns zugekommen sind, denen eine genaue Kenntniss der Lebens-Verhältnisse der Apostel überhaupt fehlte — so sind wir in unserer Untersuchung auf die bezüglichen Stellen der Schrift selbst gewiesen. Nun ist von vornherein die Ansicht die natürlichste, dass, wenn in der Apostelgeschichte ohne weiteren Zusatz nach dem Tode des Jacobus Zebedaei ein zweiter Jacobus neben Petrus genannt wird Act. 12, 17; 15, 13, dass dieser Jacobus der Zahl der Apostel angehört haben müsse. Dies wird um so wahrscheinlicher, da Paulus Gal. 1, 19 sagt: *ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου* vergl. mit Act. 9, 27. 28., wenn auch Fritzsch ad Matth. p. 482 mit Winer zugegeben werden mag, dass durch *εἰ μὴ* nicht unbedingt Jacobus unter die Zahl der Apostel eingeschlossen werde. Auch die Art und Weise wie Jacobus Gal. 2 neben Petrus und Johannes genannt wird, lässt in ihm einen der 12 Apostel vermuthen. Aus den Stellen 1. Cor. 15, 7 und 9, 5 geht dagegen in keiner Weise eine Nöthigung hervor, um Jacobus Bruder des Herrn von den 12 Aposteln zu unterscheiden. Wir pflichten deshalb der von den meisten Exegeten und Historikern vertretenen Ansicht bei, dass unter den in der A. G. und dem Galaterbrief genannten Jacobus der zweite Apostel dieses Namens, nämlich Jacobus Alphaei gemeint ist. So Clemens Alex., Hieronymus, Augustin Tract. in Jo., Baronius, Lardner, Carpzov, Semler, Gabler gegen Herder, Bertholdt, Schneckenburger, Wieseler etc. Die dagegen aufgestellten Gründe,

dass sich Jacobus in seinem Briefe nicht Apostel nenne und dass die kirchliche Tradition bei Euseb. II, 23; VII, 19 und in den constit. apost. Jacobus den Bruder des Herrn den 70 Jüngern beizähle, sind im Vergleich gegen die obigen von geringem Gewicht. Nun entsteht aber die weitere Frage, wie dieser Jacobus Sohn des Alphaeus den Namen Bruder des Herrn tragen konnte. Diejenigen, welche Jacobus nicht unter die Apostel zählen, sind meistens der Ansicht, mit *ἀδελφ. τ. κ.* sei ein leiblicher, mindestens ein Stiefbruder Jesu gemeint. So Grotius, R. Simon, Herder, Credner, Schaf (das Verhältniss des Jacobus Bruder des Herrn zu Jacobus Alphaeus) de Wette, Tholuck, Neander, Winer. Sie behaupten, dass, da Jesus nach Matth. 13, 55; 12, 46—50; Marc. 3, 20—35; 6, 3. Luc. 8, 19—21 leibliche Brüder gehabt hat und unter diesen auch ein Jacobus genannt wird, kein anderer als dieser leibliche Bruder, Sohn der Maria oder Vorsohn Josephs jenen Beinamen erhalten haben könne. Dieser Grund ist aber keineswegs entscheidend, da die Bezeichnung *ἀδελφοὶ τοῦ κ.* Act. 1, 14 und 1. Cor. 9, 11 offenbar in weiterem Sinne gefasst werden muss, und Joh. 7, 3 von den leiblichen Brüdern Jesu gesagt wird, dass sie wenigsten damals nicht an ihn geglaubt haben. Mit *ἀδελφός* wird nach jüdischem Sprachgebrauch Gen. 14, 16; 13, 8; 29, 12. 15 (Laban und Jacob) nicht bloss der leibliche Bruder, sondern auch der nähere Verwandte, Onkel oder Vetter bezeichnet. Dass nun aber wirklich Jacobus Alphaei ein naher Verwandter Jesu war, ist aus den Evangelien mit Sicherheit zu entnehmen. Lucas hat c. 24, 10 *Μαρία Ἰακώβου,* wofür genauer bei Marcus steht c. 15, 14 *Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσῆ μήτηρ* vergl. Marc. 16, 1; 15, 47; Matth. 27, 56. Da wird also nach einem unter den Christen bekannten Jacobus eine Maria näher bezeichnet. Diese Maria nun war Schwester der Mutter Jesu nach Joh. 19, 25, so dass ihr Sohn Jacobus minor ein Vetter Jesu war. Nun macht es freilich noch eine Schwierigkeit, dass diese Maria bei Johannes *ἡ τοῦ Κλωπᾶ* Frau des Klopas heisst, den man für identisch hält mit *Κλεόπας* Luc. 24 18. Diese Schwierigkeit hebt sich aber entweder durch die Annahme, dass *Κλωπᾶς* bei Johannes nur eine verschiedene, nämlich die galiläische Aussprache des Namens *Ἁλφαῖος* ist, oder, wenn man dagegen einwendet, dass bei Lucas beide Formen *Ἁλφαῖος* und *Κλεόπας* sich finden, so könnte man einer anderen Annahme den Vorzug geben, dass Kleopas oder

Klopas der zweite Mann der Maria gewesen sei. — Resultat unserer Untersuchung ist demnach, dass Jacobus, im Apostel-Verzeichniss Jacobus Alphaei genannt, derselbe ist, welcher bei Marcus c. 15, 14 *Ἰακ. ὁ μικρός* Jacobus minor, bei Lucas im Evangelium c. 24, 10 und Act. 15 schlechthin Jacobus genannt und von Paulus Gal. 1 und 1. Cor. 15 durch den Beinamen *ἀδελφ. τ. κ.* von Jacobus dem Bruder Johannis Act. 12, 2 unterschieden wird. Im Apostel-Verzeichniss wird er, wie es die Sache mit sich bringt, nach seinem Vater genannt; unter den Aposteln selbst erhielt er dann zum Unterschied von Jacobus Zebedaei den Beinamen *ὁ μικρός* und in späterer Zeit wegen seiner nahen Verwandtschaft mit Jesu den ehrenden Beinamen: Bruder des Herrn. Wo über die Person kein Zweifel entstehen kann, wird er bloss Jacobus genannt.

§. 3. Lebensumstände des Apostels Jacobus, des Bruders des Herrn.

Für die Geschichte unseres Apostels ergeben sich im Einzelnen noch folgende Daten aus dem N. T. Nach 1. Cor. 15, 7 wurde ihm eine besondere Erscheinung des auferstandenen Christus zu Theil; seit dem Jahre 38 finden wir ihn dann immer zu Jerusalem (Act. 12, 2. 17; Gal. 1, 19; 2, 4. 9; Act. 15, 3. 13; 21, 5. 17); er steht an der Spitze der Gemeinde daselbst und wird mit Petrus und Johannes eine Säule der Kirche genannt. Er war wahrscheinlich verheirathet 2. Cor. 9, 5. Wie er einst für die Freiheit des Evangelii aufgetreten war Act. 15., und Paulo die Hand gereicht hatte Gal. 2., so ist er auch bei Pauli letztem Besuch in Jerusalem im Jahre 58 in seiner Lehre nicht wankend geworden; er kennt aber die gereizte Stimmung der Juden gegen Paulum, will Paulum rechtfertigen und mit der Gemeinde in Jerusalem aussöhnen, musste aber an dem Erfolg seines zu diesem Ende gemachten Vorschlags die Fruchtlosigkeit dieser Bemühungen erfahren. Ueber sein Ende enthält die A. G. keine Mittheilung, wir haben indess keinen Grund, die Nachricht des Josephus zu bezweifeln Ant. 20, 91, dass nach dem Tode des Procurators Festus, ehe der neue Procurator Albinus angekommen war, der Hohepriester Ananus, der Jüngere, ein Sadducäer, den Jacobus und Andere mit ihm vor's Gericht gestellt, als *παρανομήσαντας* angeklagt und zur Steinigung übergeben habe. Es geschah dies im Jahre 63.

Joseph. nennt den Jacobus „Bruder Jesu, der genannt wird Christus"; er bezeichnet diese Steinigung als eine Gewaltthat, wegen

welcher Ananus auch gleich darauf vom König Agrippa abgesetzt worden sei. Da Paulus zu der Zeit vielleicht noch in Rom war und von dort aus den Brief an die Hebräer geschrieben zu haben scheint, so mag die Vermuthung von Michaelis richtig sein, dass Hebr. 13, 7 auch an Jacobus gedacht ist.

Diese Züge reichen hin, uns ein Bild von Jacobo zu geben, das übereinstimmend mit seinem Briefe sehr verschieden ist von dem Berichte, den uns Hegesipp. (Eus. h. e. II, 23) gegeben hat, und von der Meinung, welche im Allgemeinen den Jacobus als einen gesetzlichen Judenchristen bezeichnet. Waren schon zu Lebzeiten des Jacobus unter seinem Namen Pharisäer ausgegangen, welche die Nothwendigkeit der Beschneidung lehrten, waren die Juden Jerusalems alle *ζηλωταὶ τοῦ νόμου*, waren von Jerusalem aus nach Colossae und allenthalben Partheimänner ausgegangen, welche mönchische Askesse und Heiligkeit nach Art pythagoräischer Philosophen lehrten, so zeigt es sich im 2. saec. an der Erzählung des Hegesippus nur zu deutlich, dass jene von den Aposteln bekämpfte Lehre sich vielfach Eingang verschafft und Alles entstellt hatte. Nach Heges. ist Jacobus ein Heiliger von Mutterleibe, der nie Wein getrunken, nie ein Bad gebraucht, nie in Wolle sich gekleidet und auf den Knieen Schwielen gehabt habe vom vielen Beten. In den recognitionen des Clemens l. 1, 68 (Rede des Jacobus im Tempel, dass Jesus der Messias) und den apocryphischen Briefen des Petrus und Clemens an Jacobus ist zugleich priesterlich-hierarchische Tendenz an den Namen des Jacobus geknüpft. So erzählt auch Euseb., dass noch zu seiner Zeit der *θρόνος* des Jacobus in Jerusalem gezeigt werde.

So deutlich nun auch der apocryphische und legendenartige Charakter dieser Traditionen ist, so haben sie doch das Urtheil über Jacobus getrübt und in neuester Zeit haben Credner, Rothe und die Baur'sche Schule grade den Hegesipp und die Clementinen für ihre Zwecke aufs neue ausgebeutet und den Jacobus zum Repräsentanten des Juden-Christenthums gemacht.

§. 4. Tendenz und Lehre des Briefes Jacobi insbesondere im Verhältniss zu der Lehre Pauli.

Luther hat gegen den Brief Jacobi ein Misstrauen erweckt; der Brief schien ihm der Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben zu widersprechen; es war ihm anstössig, dass so wenig

von Christo die Rede sei; er hielt ihn für ein Schreiben eines frommen, aber gesetzlichen Mannes. Er berief sich zugleich darauf, dass in der alten Kirche der Brief nicht allgemein anerkannt sei.*) Allerdings führt ihn Euseb. unter den *ἀντιλεγομένοις* auf; Hieron. erwähnt einer Meinung, es sei der Brief unter des Jacobus Namen von einem Andern untergeschoben, Origenes citirt aus ihm eine Stelle mit den Worten *ἐν τῇ φερομένῃ Ἰακώβου ἐπιστολῇ*. Indessen war und blieb der Brief im kirchlichen Gebrauch; dass er sehr frühe bekannt gewesen, geht aus der Benutzung desselben im Pastor des Hermas und bei Clemens Rom. hervor, und die syrische Uebersetzung, welche nur 3 der katholischen Briefe enthält, stellt den des Jacobus unbedenklich voran. In der evangelischen Kirche befestigte sich deshalb auch bald wieder das Ansehn des Briefes trotz Luthers ungünstigem Urtheil, und man war bemüht, den scheinbaren Widerspruch zwischen Paulus und Jacobus auszugleichen. Noch J. D. Michaelis widerlegte in seinen prolegomenis, die er seiner Ausgabe der paraphrasis Bensonii beifügte, die Meinung, dass Jacobus den Paulus habe bestreiten wollen, es sei nicht einmal sein Hauptzweck, den Missverstand desselben zu bekämpfen, was er nur *ὡς ἐν παρόδῳ* gethan habe.

*) Billig aber sollte man auch allezeit bei der zu oft genannten „strohernen Epistel“ anführen, dass Luther später seine Aeusserungen theilweise modificirt, dass er den Schluss seiner Vorrede zum N. T. in späteren Ausgaben weggelassen, dass er in der Kirchen-Postille sagt:

„Das ist es, was uns St. Lucas und Jacobus so viel von Werken sagen, dass man nicht hingehe und sage: ich will nun glauben und machet sich einen erdichteten Wahn, der allein auf dem Herzen schwebet wie Schaum auf dem Biere. Nein, nein, der Glaube ist ein lebendig, wesentliches Ding, machet den Menschen ganz neu und wandelt ihm den Muth und kehret ihn ganz und gar um, er gehet in den Grund und geschieht da eine Verneuerung des ganzen Menschen. Also wenn ich vorher einen Sünder gesehen habe, so sehe ich jetzo an seinem andern Wandel, am andern Wesen, am andern Leben, er glaube. Ein so hoch Ding ist es um den Glauben und also hat der heilige Geist treiben lassen auf die Werke, dass sie Zeugen seien des Glaubens.“

Liest man ferner die Bemerkungen Luthers zu einzelnen Stellen Jacobis, wie sie die deutsche Calov-Bibel aus seinen Werken gesammelt, so sieht man in wie Vieles, was Jacobus geschrieben, er sich vortrefflich finden konnte. Man vergleiche auch die Apologie der A. C. p. 75. Es ist unlauter, wenn die moderne Theologie bei ihrer grundverschiedenen Stellung zur heiligen Schrift sich auf Unbedachtheiten des Reformators beruft.

In neuester Zeit ist dagegen die Frage, in welcher Stellung der Jacobusbrief sich zu den Briefen Pauli befinde, wieder stark hervorgezogen worden, und in ihrer Beantwortung sind sehr verschiedene Gesichtspunkte massgebend gewesen.

1) Hug in der Einleitung II §. 150 ff., als katholischer Theologe, behauptet, der Brief sei überlegt gegen Paulus geschrieben; die paulinische Lehre hätte namentlich in jener ersten Zeit von gefährlichen Consequenzen begleitet sein können; Jacobus habe deshalb das praktische Christenthum dringend empfohlen, er habe den Paulus so widerlegt, wie die, an welche er schrieb, denselben falsch verstanden hätten. de Wette in einem Aufsatz der Stud. und Kritik. 1830 II geht noch weiter und behauptet einen entschiedenen Widerspruch; nach ihm hat der Verfasser die Briefe Pauli vor Augen gehabt und dagegen polemisirt — der Brief scheint ihm deshalb nicht von dem Jacobus, Bruder des Herrn, verfasst. vgl. Einleitung §. 168.

2) Andere betrachten eine Verschiedenheit der Lehrtropen im N. T. als in der allmähligen Ausbildung oder Vielseitigkeit des christlichen Bewusstseins begründet, oder meinen, dass die Verschiedenheit der menschlichen Individualitäten und Standpunkte auch eine Verschiedenheit der Lehrtropen mit sich bringe; so dass bereits in der apostolischen Kirche trotz der Einheit des Glaubens an Christum eine Divergenz verschiedener Grundformen des Christenthums und der Kirche anzunehmen sei. Schneckenburger: annotatio ad ep. Jacobi 1832 meint, der Brief Jacobi sei die älteste Schrift des ganzen N. T., setze Irrthümer theoretischer und praktischer Art voraus, welche unter den Juden eingewurzelt gewesen und bilde gleichsam eine Mittelstufe zwischen dem Judaismus und Christenthum. Neander (apostolisches Zeitalter II zu Anfang) hat einen solchen Gegensatz zwar nicht angenommen; er weist im Briefe des Jacobus die Uebereinstimmung nach mit der Lehre aller Apostel — aber auch er betrachtet den Jacobus im Grunde als in einem gesetzlichen Standpunkte befangen.

3) Das Schibboleth der Tübinger Schule ist bekanntlich der vorgebliche Gegensatz einer judenchristlichen und heidenchristlichen Richtung in den 2 ersten Jahrhunderten, aus welchem die Entstehung aller biblischen Schriften erklärt werden soll; und in diesem Process hat Schwegler den Jacobusbrief sammt den clement. Homilien und apostolischen Constitutionen der Stufe „ebionitische Polemik mit irenischer Tendenz“ zugewiesen.

Gerade durch solche extreme Behauptungen muss es nun aber den Einsichtigen klar werden, dass alle diese Ansichten, welche eine Verschiedenheit und einen Gegensatz in der apostolischen Lehre statuiren, zuletzt nur darin ihren Grund haben, dass man die Sprache des heiligen Geistes nicht versteht und das Wort des Lebens in eine todte Lehrformel fassen oder in Ideen verflüchtigen will.

Dem gegenüber sagen wir: Sämmtliche Apostel predigten vor Juden und Heiden den Glauben an Christum Jesum als den einzigen Weg der Seligkeit und als die allein vor Gott geltende Gerechtigkeit; sie haben dabei Alle dieses Eine Augenmerk gehabt, anzuzeigen, wie ein Mensch wahrhaft dem Gesetze Gottes gemäss und entsprechend wäre. Da aber die Apostel es deutlich wahrnahmen, wie wenig man ihre Lehre verstand und derselben unbedingten und völligen Einfluss auf das Leben gestattete, so ist ein Grundzug aller ihrer Briefe, den wahrhaftigen Glauben gegen alle Eigen- und Scheingerechtigkeit herauszukehren und aufrechtzuhalten. Es gibt nun aber auch eine Scheingerechtigkeit, welche sich grade hinter das Wort „Glauben“ verbirgt; gegen diese hebt es nun Jacobus mit der siegreichen Kraft der Wahrheit hervor, **welcher Glaube** der gerechtmachende sei und von **welchem Glauben** alle Apostel sprächen, gerade wie auch Paulus sagt, dass aller Glaube ohne die Liebe ihm nichts nütze wäre; wie auch Johannes den Glauben predigt, welcher die Welt überwunden hat und wie auch im Hebräerbriefe die Werke aufgezählt werden, welche Werke des Glaubens sind.

Die Lehre des Jacobus ist somit allgemeine apostolische Lehre und Wahrheit: nicht ein todter, sondern allein der lebendige Glaube ist fides salvifica.

§. 5. Exegetische Hülfsmittel.

Calvini in epp. N. T. catholicas comment. Hal. 1832.
Conr. Horneji in ep. Jac. expositio litteralis. Brunsvici 1654.
Bensonis paraphrasis et notae philol. in ep. Jac. ed. J. D. Michaelis. Hal. 1747.
Baumgarten, Auslegung des Briefes Jac. 1750.
Semler paraphrasis, auch deutsch. 1781. 89.
Herder, Briefe zweier Brüder Jesu. Lemgo 1775.
Bengel, erklärende Umschreibung der kath. Briefe und der Offenbarung Johannis. Tüb. 1788.
Schulthess, ep. Jac. comment. Copiosissimo expl. Tur. 1823.

Gebser, der Brief Jacobi mit genauer Berücksichtigung der alten Ausleger. Berlin 1828.
Schneckenburger, annotatio ad ep. Jac. perpetua. Stuttg. 1832.
Von demselben, Abhandlungen in der Tüb. Zeitschrift für Theol. 1829: die Authentie, 1830 über die behaupteten Widersprüche zwischen Paulus und Jacobus gegen de Wette; ferner Beiträge zur Einleitung 1832.
Thiele, Comment. in ep. Jac. Lips. 1833.
Kern, der Brief Jac. untersucht und erklärt. Tüb. 1838.
Neander, praktische Auslegung. 1850.
de Wette, kurzgefasste Erklärung der katholischen Briefe. Leipz. 1847. 3. Aufl. von Brückner 1865.
Aus neuerer Zeit wären noch Beiträge von Palmer (Jahrbücher für deutsche Theol. 1865 1.), von Grimm (Zeitschrift von Hilgenfeld 1870, IV) und die wichtigen Verhandlungen bei der Hengstenbergischen Irrlehre (1866) zu erwähnen.
Der Lehrbegriff ist von Weiss in seiner neutestamentlichen Theologie und von Schmidt, Leipzig 1869, dargestellt worden.

Erklärung.

Die Zuschrift des Briefes.

Der Verfasser stellt seinen Namen *Ἰάκωβος* seinem Briefe voran, er steht mit seiner Person für sein Wort und seine Lehre ein; er gibt aber mit dem Zusatz: *θεοῦ καὶ κυρίου Ἰ. Χ. δοῦλος* zu erkennen, in wessen Auftrag und in welchem Beruf und Amt er diesen Brief schreibe und dass also die Gemeinden denselben als Gottes und des Herrn Jesu Christi Wort und Ermahnung, durch die Person des Jacobus ihnen zugedient, zu betrachten haben. Vgl. über *δοῦλος* im Sinne der Apostel 1. Cor. 4, 1 ff.; Gal. 1, 10; Röm. 15, 17. 18; 2. Cor. 3, 4 ff. Der Dienst Gottes und der Dienst Jesu Christi ist nicht zweierlei, sondern nur Ein Dienst. Gott der Vater hat Jesum gesandt mit dem Befehle ihn zu hören Matth. 17, 5 und hat ihn zu einem Herrn und Christ gemacht Act. 2, 36, dass jeder an Ihn Glaubende in Seinem Namen Erlass von Sünden habe; wiederum Christus, wie Er selbst der Ebed Jehovah *κατ' ἐξοχήν* war, hat seinerseits die Apostel ausgesandt und sie zu seinen Bevollmächtigten und Boten an alle Völker be-

stellt. Joh. 20, 21. Vom Vater und Sohne gehet der Geist aus, welcher durch den Mund und die Feder der Apostel zu den Gemeinden redet.

Wie bereits in der Einleitung bemerkt, gibt die Aufschrift keine nähere Bezeichnung des Jacobus zum Unterschied von andern. Wenn Grotius und Herder daraus, dass sich Jacobus nicht *ἀπόστολος* nenne, einen Beweis entnehmen wollen, dass er nicht zu der Zwölfzahl gehört habe, so ist zu entgegnen, dass sich auch Johannes in seinen Briefen und Paulus z. B. im Philipperbriefe nicht des Titels *ἀπόστολος* bedienen; auch nennt sich Jacobus nicht etwa nach seiner leiblich menschlichen Verwandtschaft mit Jesu Bruder des Herrn, denn er sucht nicht seine Ehre, sondern die Ehre Christi, den er c. 2, 1 den Herrn der Herrlichkeit nennt.

ταῖς δώδεκα φύλαις vgl. *τὸ δωδεκάφυλον*. Act. 26, 7. Damit wurde Israel bezeichnet als das erwählte Volk, die Erben der Verheissungen in seiner Gesammtheit, wie zerstreut sie auch sein mochten. Irrig ist die Ansicht Theiles, es werde damit das neue Israel, die Christen bezeichnet. Jacobus war Apostel der Beschneidung. Es ist dabei selbstredend, dass er als Apostel Jesu Christi sich nur an diejenigen Juden richten konnte, welche Jesum als den Messias Gottes angenommen hatten.

διασπορά bei den LXX für das hebräische נדה Deut. 30, 4 etc. Es waren dazumal die Juden durch die ganze Welt in grosser Anzahl zerstreut, jenseit des Tigris und Euphrat durch das Exil der 10 Stämme und das babylonische Exil, in Aegypten besonders seit den Ptolemäern, aber nicht minder in ganz Klein-Asien, Griechenland und in Rom. vgl. Act. 2, 8—11. Jacobus selbst sagt Act. 15, 21, Moses habe aller Orten, die ihn von Alters her läsen. Dasselbe Wort *διασπορά* findet sich 1. Petr. 1, 1. Die Apostel gebrauchen dieses Wort wahrscheinlich mit Bezug auf die göttlichen Verheissungen z. B. Jes. 27, 13; 11, 12 etc.

Wenn auch keine Zeit der Abfassung angegeben, so lässt sich doch aus dem ganzen Inhalt und Ton des Briefes erkennen, dass er nicht in die ersten Decennien der christlichen Verkündigung (Schnekkenb. und Thiersch), sondern in die letzten Lebensjahre des Apostels gehört. Es war leicht durch die zahllosen Juden, die aus allen Weltgegenden zu den Festen nach Jerusalem kamen, diesem Brief allgemeine Verbreitung zu geben.

χαίρειν ist das im Griechischen gewöhnliche Begrüssungs-

wort, besonders in der Aufschrift des Briefes, nach Suidas und Hesychius sehr alten Gebrauchs. Auch bei den griechisch redenden Juden angenommen, LXX für שלום Jes. 48, 22; 57, 21. Es findet sich ebenso wie hier in der Aufschrift des apostolischen Circularschreibens Act. 15, 23, was Luther und Cajetan schwerlich beachtet, wenn sie das *χαίρειν* des Jacobus für nicht apostolisch hielten. vgl. auch Luc. 1, 28; 2. Joh. v. 10. 11.

Cap. I.

Der Gedanken-Nexus.

Jacobus hat solche Leser vor Augen, welche das Evangelium von Christo im Glauben angenommen hatten. Die Apostel mussten indess bald wahrnehmen, dass das Evangelium die Kraft und die Wirkungen bei den Meisten nicht äusserte, welche es seinem Wesen nach da überall hervorrufen muss, wo es ganz so, wie es aus Gott dem Menschen dargeboten wird, auch mit ganzer Seele aufgenommen und bewahrt wird. Im Leben, seinen Ordnungen und Prüfungen muss es sich zeigen, dass das Evangelium eine Kraft Gottes ist zur Errettung und dass der Glaube der Sieg ist, welcher die Welt überwunden hat. An Prüfungen nun allerlei Art, in denen der Glaube sich hätte bewähren sollen, hatte es in den Gemeinden nicht gefehlt; aber grade diese Prüfungen zeigten, in wie vielerlei Acker das Wort gefallen war. Jacobus nimmt deshalb von diesen Prüfungen und Leiden, welche über die Gemeinden ergangen waren, seinen Ausgangspunkt. Er ermahnt die Gläubigen, eingedenk zu sein, dass ihr Kleinod der Glaube sei und dass der Glaube gerade durch die *πειρασμοί* bewährt werde v. 2—4. Mache aber Jemand in solchen Prüfungen die Erfahrung seiner Hülf- und Rathlosigkeit, so sei eben dieses der rechte Glaube, Alles von Gott sich zu erbitten und nicht daran zu zweifeln, dass bei Gott jegliche Aushülfe bereitet ist. Denn nicht für diejenigen, welche halb auf Gott, halb aber auf das Sichtbare ihr Vertrauen setzen, sondern für den allein, der in der Prüfung am Glauben Stand hält, ist die Krone des Lebens verheissen v. 6—12. Es wird aber gar Vieles eine Prüfung genannt, wovon der Grund nur zeitliche und irdische Begierde ist; solcher Begierde solle doch Niemand Raum geben, vielmehr anerkennen, dass die Dinge der Welt eitel und alle wahrhaft gute Gabe allein von Gott zu empfangen sei v. 13—17. Die beste Gabe Gottes ist aber sein Wort; dieses Wort möge man doch nicht in Verdacht

nehmen, ihm nicht widersprechen, sondern es auf's neue in's Herz fassen v. 18—21. Das Wort wolle aber nicht bloss gehört, sondern gethan sein; nur wer dem Worte der Wahrheit ganz sich ergibt, es ganz bei sich gelten lässt und durchschaut in des Wortes innerstes Wesen und Kern, werde es erfahren, dass das Wort ihn selig macht. Wer aber sich selbst was zu sein dünkt, das Wort aber nicht bewahrt, dessen *θρησκεία* sei eitel und ganz entgegengesetzt der wahren *θρησκεία*, die zum Schluss beschrieben wird v. 22—27.

V. 2—4. Der Segen der *πειρασμοί*.

V. 2. Ganz ähnlich wie Jesus die Bergpredigt mit einer Seligpreisung solcher beginnt, die man gerade als die Unseligen beklagen möchte — so stellt Jacobus in kühnem Contrast den Satz an die Spitze, dass den Gläubigen die Leiden für Freuden zu achten sind. *πᾶσαν χαρὰν* übersetzt Luther: eitel Freude. Beza, Grotius, Gebser nehmen es = *μεγίστην*, summum gaudium. Es kommt aber das *πᾶς* in ähnlicher Verbindung öfter vor z. B. Act. 4, 29: *μετὰ πάσης παῤῥησίας*; Phil. 2, 29 *χαρᾶς*; es bezeichnet dann die Völligkeit, Unversehrtheit, das in sich Ganze eines Begriffs: völlige, ganze Freude, die nichts neben sich bestehen lässt, was sie beeinträchtigte. Aehnlich auch bei Klassikern: Eurip., Medea *πᾶν κέρδος ἡγοῦ*. Polyb. *εἰς πάσαν ἦλθον ἀπορίαν*.

πειρασμός hier in dem Sinne von Prüfung vgl. Luc. 8, 13, wo in der Parallelstelle Matth. 13, 21 *θλῖψις*; Röm. 8, 35; 2. Cor. 6, 4 ff. Prüfung, Probe, worin eine *πεῖρα* Versuch gemacht wird, wie es mit dem Menschen in Wahrheit steht. Gemeint sind: Noth, Verfolgung, Beraubung, Spott, Schmach, Sünde, überhaupt Noth und Leiden allerlei Art als das contrarium der geglaubten *σωτηρία*, welche in sich begreift Gerechtigkeit, Friede, Hülfe, Gnade, Leben und Seligkeit. Hebr. 10, 32; 1. Thess. 2, 14 etc.

ποίκιλος eigentlich buntfarbig, bunt durchwirkt — sodann mannichfaltig, verwickelt.

περιπίπτειν so hineingerathen, dass die *πειρασμοί* rings herum sind, mitten hinein also Luc, 10, 30.

Nun ist es aber offenbar ein Paradoxon, dass ein Mensch sich freuen soll, wenn ihm alle Güter und Hoffnungen Leibes und Lebens geraubt oder bedroht werden; es muss dann offenbar ein anderes einziges und höchstes Gut geben, welches er dabei gewinnt, wenn

er gleichwohl im Geiste von Freude erfüllt sein soll. Hab. 3, 18; Ps. 73, 25.

V. 3. Das Partic. *γινώσκοντες* gibt den Grund des vorigen an. Eine solche Betrachtung der Leiden ist begründet in der Erkenntniss, dass etc. Aehnlich wird *εἰδότες* gebraucht unten c. 3, 1; 5, 20; 2. Petr. 1, 20 etc. Ebenso bei Klassikern.

τὸ δοκίμιον: Das Wort bedeutet eigentlich dasjenige, wodurch oder woran geprüft wird. Hesych. erklärt es durch *κρίτηριον*, bei Dionys. Halic. ist es verbunden mit *κανὼν* und *στάθμη* und ebenso heisst bei Plato, Plutarch u. A. das Wort dasselbe, was wir unter Prüfstein, Criterium verstehen. Vgl. auch Prov. 27, 21 *δοκίμιον χρυσῷ πύρωσις*. Herodian: *δοκίμιον στρατιῶτου κάματος ἀλλ' οὐ τρυφή*. Demnach übersetzen auch hier Grot., Semler, Hotting., Theile u. A. id per quod fit exploratio, das Bewährungsmittel. Der Sinn wäre dann: die mancherlei Leiden sind nichts Anderes als das nothwendige und einzig mögliche Bewährungsmittel, der Tiegel und lapis Lydius eures Glaubens und wirken dadurch Geduld bei euch. Indessen beweist doch die Parallelstelle 1. Petr. 1, 6 ff., dass *δοκίμιον* nicht bloss das instrumentum probandi — sondern auch die probatio ipsa bedeutet, die in der Prüfung gemachte Probe und Bewährung. Das Feuer z. B. ist das Prüfungsmittel des Goldes, aber zugleich, wenn das Gold sich darin als Gold erwiesen hat, seine Bewährung und vollgültiger Beweis seiner Aechtheit. Vgl. eine Stelle aus Euseb. Vit. Const. 1, 17. Jacobus meint also die in dem Feuer der Leiden erprobte Zuverlässigkeit und Aechtheit des Glaubens. Luther deutet dies indess zu subjektiv, indem er übersetzt: euer Glaube, so er rechtschaffen ist. *)

Das *ὑμῶν* ist nachdrücklich dem *πίστεως* vorangestellt, und verbindet zugleich die Worte, zwischen welchen es steht, zu Einem Begriff: Eure Glaubenserprobung — bewährung. Die von euch für euch selbst gemachte Probe der Wahrheit eures Glaubens.

ὑπομονή von *ὑπομένειν* drunter bleiben, unter etwas aushalten, Stand halten, beharren. Es ist hier nicht eine Geduld im gewöhnlichen Sinne des Wortes, d. h. Gelassenheit und Gemüthsruhe im Ertragen von Leiden gemeint — sondern Beharrlichkeit, wie wir das Wort finden Röm. 5, 3; Luc. 21, 19; Matth. 24, 13;

---

*) Keiner kann dem Anderen Glauben und Gewissheit geben; die eigene Erfahrung muss das thun.

Hebr. 10, 36; Röm. 8, 25. Jacobus spricht von einem Beharren beim Glauben, einem Ausharren bis an's Ende, einem Festhalten der Hoffnung und einem Durchhalten und Auskämpfen im Kampf des Glaubens.*)

Der Gedanke des Verses ist also im Zusammenhang des Vorigen dieser. Der Apostel stellt es nicht in Abrede, dass Leiden und Prüfungen dem Gläubigen herbe Pein und Schmerzen bereiten, er ermahnt nicht zu einer stoischen Apathie — aber er stellt den Zweck, den Erfolg, die Wirkung vor Augen. Was ist eines Gläubigen höchster Schatz, was ist seine Errettung, sein Leben und Seligkeit? Ohne Zweifel sein Glaube. Aber dieser Glaube ist an und für sich so fest nicht, dass er nicht der Stärkung, auch nicht so lauter, dass er nicht der Läuterung bedürfte. Sach. 13, 9. Wie ein Krieger nicht anders als im Kampf erstarken kann, so kann man auch nur in Leiden allerlei Art lebendige Erfahrungen davon machen, dass es kein eitler Wahn, keine leere Täuschung ist, wenn Jemand in Jesu Christo an einen gnädigen und allmächtigen Vater im Himmel glaubt. Je grösser die Noth, je verzweifelter die Lage, je unmöglicher die Hülfe — um so gewaltiger und überraschender die Erfahrung, dass es einen Gott gibt, der da hilft, und einen *σωτῆρ*, der aus Allem errettet.**) Man vergleiche z. B. Act. 12, 11. Solche Erfahrungen bewirken dann mehr und mehr eine derartige Zuversicht, Macht und Hoffnung in dem Gläubigen, dass er, komme auch was da komme, sich zuletzt durch nichts irre machen lässt, und bei dem apostolischen Bekenntniss beharrt: ich weiss, wem ich mich vertraut habe — 2. Tim. 1, 12.

V. 4. *ἔργον τέλειον ἐχέτω*: Schon aus diesen Worten lässt sich die gewöhnliche Ansicht von der Lehre des Jacobus widerlegen, aber auch schon hier zeigt sich bei den meisten Erklärern die irrige Auffassung. Was versteht Jacobus unter *ἔργον*? Luther lässt hier das *ἔργον* ganz fallen, er übersetzt: Die Geduld soll fest bleiben bis an's Ende. Calvin nimmt opus für effectus (ähnlich Baumg.), noch Andere erklären das Wort durch virtus (Erasm.) oder übersetzen wie Bretschn. factis omni modo se exserat. So auch Gebser. Jacobus versteht aber hier unter *ἔργον* nichts Anderes als den Glauben selbst, sofern er That ist, als das einzig gute, höchste

*) Leve est miserias ferre — perferre est grave. Sen. Perfer et obdura.

**) Franke: neue Angst — neue Freude.

und vollkommene Werk, das Bleiben und Beharren im Willen Gottes, das Festhalten der Zuversicht, gerade wie Paulus 1. Thess. 1, 3 und Christus bei Joh. 6, 29. Namentlich in den spätern Briefen heben alle Apostel ganz besonders die *ὑπομονή* hervor, da sie sahen, wie so Viele im Glauben wankend wurden. Das vollkommene Werk der Geduld ist, dass man unausgesetzt trotz aller Anfechtung oder Verlockung in dem Worte Gottes bleibe und den darin vorgezeichneten Weg einhalte. Hebr. 10, 32 ff.; 1. Petr. 1, 13; 5, 7 ff. So will denn auch Jacobus, dass die Beharrlichkeit der Gläubigen bei dem Einen, was die Probe hält, was aus Gott und was ewig ist — ein vollkommenes Werk habe, dass man also nicht hin und her wanke, hier und da weiche oder nachgebe — sondern völlig, unverrückt dabei bleibe und dabei ausharre, dass in dem Namen Jesu Christ das alleinige und völlige Heil steht.

ἵνα ἦτε τέλ. καὶ ὁλόκληροι: das letztere Wort bedeutet eigentlich integri, qui omnes easque integras habent partes vgl. Act. 3, 16. Uebertragen wird es gesagt von ganzen fehllosen Opferthieren bei Philo, endlich in ethischem Sinne von der Gerechtigkeit Sap. 15, 3. — *ἐν μηδενὶ λειπόμενοι*: Das *ἐν* heisst nicht an keinem Stücke Mangel haben, sondern in keinem Stück, in keinerlei Beziehung mangelhaft erfunden werden, so dass euch in keiner Weise und keiner Sache an der Völligkeit etwas abgeht. vgl. 1. Cor. 1, 7; Eph. 3, 19; 4, 13.

Der Apostel will also sagen: wenn der Glaube gesund sei, würden sie selbst gesund sein; wenn sie in ihrer Zuversicht auf den lebendigen Christum, in ihrem Halten und Beharren bei jedem seiner Worte vollhielten, durchkämpften und sich von nichts aus ihrer guten Wehre bringen liessen, so würden sie selbst davon den Lohn haben, dass sie in Vollkommenheit dastehn würden, unantastbar, keines Guten gebrechend und ganz so, wie sie Gott wohlgefällig sein würden.*)

Die Schlussreihe des Jacobus ist hier beendigt; sie ist ähnlich wie die Röm. 5, 3—5; 1. Petr. 1, 6—8; 4, 12. 13; Hebr. 12,

---

*) Welch' ein Ziel — *τελειότης* — wie führt Gott zu diesem Ziel? Nicht die Leiden an und für sich machen Jemand geduldig, heilig etc., sondern der Glaube, den gilt's. Diesen Glauben, den Gott durch sein Wort gewirkt, übt, stärkt, bewährt, verherrlicht er, lässt den Menschen selbst dabei zu Grunde gehen, lässt ihn aber erfahrcn, welch' ein Gott er den Verlorenen ist — und so am Glauben beharrend steht Einer vollkommen da.

4—12. Prüfungen sind der Weg, worin man allein erfahren kann, dass Gottes Wort Wahrheit ist; solche Erfahrungen aber wirken dann in der Seele eine immer festere, völligere Zuversicht, dass man beharrt bei der Lehre Christi und Stand hält, was man auch darüber erleiden möge — und indem man auf solche Weise mit dem Worte gleichsam zusammenwächst und eins wird, erndtet man darin eine Frucht der Gerechtigkeit, so dass der ganze Handel und Wandel lauter und vollkommen ist, indem Christus aus der Fülle seines Geistes den im Glauben Beharrenden Alles darreicht, was ihnen zum Leben und Gottseligkeit Noth thut. — Diese 3 Verse enthalten das Hauptthema des ganzen Briefes.

V. 5—8. Der Glaube nimmt Alles aus der Fülle Gottes.

Will nun aber Jemand in den verschiedenartigsten Prüfungen nach allen Seiten hin den Glauben bewahren und sich untadelig benehmen, so wird er nur zu sehr erfahren, dass es ihm dazu gänzlich an Kraft, Verstand und Geschick, mit einem Worte an σοφία gebricht. Dieses Wort ist hier gebraucht, wie es in den Proverbien, im Buch Sirach und dem Buch der Weisheit vorkommt. Prov. 2, 1 ff.; 3, 11 f.; 4, 4 ff. etc. c. 8, 1 ff. Es ist nicht eine theoretische Erkenntniss gemeint, sondern die Einsicht, innere Klarheit und Gewissheit, die Gesinnung und Festigkeit eines Solchen, der sich wahrhaft verständig in allen Dingen benimmt, sich durch nichts bethören, durch nichts irre machen lässt, sondern das Eine Ziel unverrückt im Auge von der im Worte vorgezeichneten Bahn weder zur Rechten noch zur Linken abweicht. Man vergleiche die hebräischen Ausdrücke חכמה solida sapientia, בינה, השכיל etc. im Gegensatz des נבל, der אולת etc. Man vergleiche Jac. 3, 15; Col. 4, 5; Sap. 8, 21; 9, 6. Viel zu eng ist der Begriff der σοφία gefasst von Zwingli, Beza, Morus u. A. als sapientia, qua quis aequo animo ferre possit adversitates; Semler denkt dabei bloss an die doctores ecclesiae, Michaelis versteht darunter vollständigere Kenntniss der christlichen Lehre.

Das λείπεται schliesst an das λειπόμενοι V. 4.

αἰτείτω παρὰ τοῦ διδ. θεοῦ: von dem gebenden Gotte. Markirte Wortstellung, im cod. Alex. mit der gewöhnlichen vertauscht. Man möchte es Gottes wesentlichste Eigenschaft und eigenstes Wesen nennen, dass er ein gebender Gott ist. πᾶσιν: so dass Jeder im Gebet herzunahen und der Erhörung gewiss sein darf. Man vergleiche Matth. 7, 7.

ἁπλῶς übersetzen Hotting., Gebser willig, gern; Pesch. Vulg. Erasm., Grotius, Kypke, Baumg. reichlich, affluenter; Hesychius und Theile ohne Zögerung, sofort, unmittelbar, kurz weg, ohne Umstände, non cunctanter. Es ist aber die Grundbedeutung festzuhalten. Als die Gesinnung, worin gegeben werden soll, wird immer die ἁπλότης genannt. Rom. 12, 8. 2. Cor. 8, 2; 9, 11. 13. Von dem was man hat dem Dürftigen von Herzen geben, aus reiner Güte einfach darum, weil er bedarf — ohne irgend Nebengedanken, Absichten und Rückhalt, das ist ἁπλότης. Grade weil der Mensch, wenn er etwas gibt, immer Nebengedanken hat — so wird es ihm so schwer, an die ἁπλότης bei Gott zu glauben. — Damit hängt gleich das Andere zusammen καὶ μὴ ὀνειδίζοντος Luth.: und rückts Niemand auf. Andere wie z. B. Morus, Storr übersetzen unrichtig: qui neminem cum repulsa dimittit, der Niemand abschläglich bescheidet; es ist vielmehr gemeint, dass Gott Niemand, der mit einer Bitte zu ihm kommt, mit harten Worten anfährt, seine Unwürdigkeit ihm vorrückt oder Bedingungen macht; er ist ein solcher Geber, dem man sich ganz eröffnen darf, man braucht sich nicht zu fürchten und nicht zu schämen vor Ihm, und der um so lieber und um so gnädiger gibt, je mehr man es bedarf und je weniger man nur des Geringsten sich werth fühlt. Man vgl. Sir. 14, 1 f. μετὰ τὸ δοῦναι μὴ ὀνείδιζε c. 20, 15; 18, 18. Treffend Seneca de beneficiis: utique non contumeliose dandum. Derselbe sagt von Fabius Verrucosus, er habe beneficium ab homine aspero dure datum panem lapidosum genannt.

V. 6. Ist aber Gott ein solcher Geber, so bitte auch der Mensch in herzlicher und gewisser Zuversicht. Das μὴ διακρίνεσθαι steht oft dem Glauben gegenüber. Matth. 21, 21. Act. 10, 20; 11, 12. Rom. 4, 20. Jac. 2, 4. διακρίνειν sondern, untersuchen, urtheilen, unterscheiden, Med. s. fragend und abwägend nach 2 Seiten wenden, grübeln, zweifeln, so dass man zwar einerseits auf Gottes Allmacht und Vatergüte vertraut, andererseits aber allen Bedenken und Einreden Raum lässt. Wo man aber Gottes Verheissungen vor sich hat, da soll man sich von nichts Andrem etwas drein reden lassen und gar nichts Anderes in Betracht ziehen, sondern allein und völlig sich auf den Felsengrund stützen, dass Gott, was er gesagt, auch thun wird*).

---

*) Gott hat uns Gnade zugesagt;
Das Wort ist klar, wer sich dranf wagt,
Dem kann es nimmer fehlen.

κλύδων von κλύζω eigentlich anspülen besonders von anschlagenden Meereswellen; daher κλύδων die unruhige, stürmische Bewegung des Meeres, der Wogenschlag, dann auch die Woge selbst. Vgl. Eph. 4, 14. Jud. v. 13. — ἀνεμίζω ἅπ. λεγ. aber regelmässig gebildet; ῥιπίζω von ῥιπίς der Fächer eigentlich gefächelt, jedem Lufthauch weichend. Die Form vgl. Win. §. 16, 1.

V. 7. παρὰ τοῦ κυρίου — nicht θεοῦ, er ist eben der Herr, der sich rein beweist bei dem Reinen.

V. 8. Asyndeton — ein solcher ist ein ἀνὴρ δίψυχος, ein Mann getheilten Herzens, zwiefacher Seele. Hebr. לב ולב Ps. 12, 3. 1. Chron. 12, 33. Sir. 1, 27; 2, 13; 5, 11. Jac. 4, 8. Für den Sinn vgl. Matth. 6, 19—24. Entgegengesetzt ist ἐξ ὅλης τῆς καρδίας Matth. 22, 37. Rom. 8, 28. Phil. 4, 6. 1. Petr. 5, 7.

ἀκατάστατος nicht Stand haltend, nicht auf Einem Grunde bleibend, unbeständig.

Treffende Parallele zu den Ausdrücken dieses Verses bei Demosth. ὁ μὲν δῆμός ἐστιν ἀσταθμητότατον πρᾶγμα τῶν ἁπάντων καὶ ἀσυνετώτατον ὥσπερ ἐν θαλάττῃ πνεῦμα ἀκατάστατον ὡς ἂν τύχοι κινούμενον (aura popularis).

Gedankengang von v. 5—8.

Niemand entschuldige sich mit menschlicher Schwäche, Rathlosigkeit und Ohnmacht — denn Jedem ist der Zugang geöffnet zu dem Vaterherzen Gottes, bei dem Niemand vergeblich bitten wird, dem man aber mit wahrhaftigem Vertrauen des Herzens nahen soll, da man sich sonst selbst die Schuld beizumessen hat, wenn man das Begehrte nicht empfängt. Denn die Gabe Gottes d. i. sein guter Geist will ein ganzes und nicht ein getheiltes Herz, und da Gott in Seinem Sohne den Glaubenden Alles, ja sich selbst zum Eigenthum gegeben hat, so ist es nichts als Undank und Abtrünnigkeit, wenn man nicht bei Gott allein Alles sucht und findet, was man bedarf und begehrt.

V. 9—12. Die Hindernisse des Glaubens.

V. 9. Der Uebergang von dem Vorigen zu diesem Verse wird von Theile so bestimmt, dass derjenige, qui fidem habet, hier entgegengesetzt werde dem diffidens v. 6. Richtiger sagen wir: Jacobus räumt die Höhen aus dem Wege, die dem wahrhaftigen Glauben entgegenstehen; er macht dem Armen Muth zu glauben und zeigt dem Reichen, wie eitel das Vertrauen auf Reichthum sei. Von ganzem Herzen Gott vertrauen kann nämlich nur derjenige, der nicht nach

dem Irdischen, sondern nach dem Himmlischen trachtet. Jacobus macht deshalb bemerklich, dass bei Gott die Geltung der Dinge eine ganz andere ist als bei Menschen, und dass deshalb grade der Geringe, Dürftige, Verfolgte und Leidende Ursache habe zu rühmen und zu frohlocken, während der Reiche eben so sehr Ursache habe, seinen Reichthum als Dürftigkeit und Armuth zu betrachten. Vergl. 1. Cor. 7, 32.

καυχᾶσθαι in gutem und üblem Sinne, hoch rühmen von einer Sache, guten und freudigen Muths sein — gewöhnlich mit *ἐν* construirt.

ὁ ἀδελφός nachdrücklich vorangestellt — der ein Bruder ist und Mitgenosse Jesu wie in seiner Trübsal so in seinem Königreich.

Non decet luxuriari sub capite spinis coronato. Die Hoheit, deren sich der Bruder, der Geringe rühmen soll, ist diese, dass er in Jesu Christo den Gott Himmels und der Erden zum Vater hat und in Ihm Erbe ist aller himmlischen Segnungen und Güter. Rom. 8, 17. 32. 1. Cor. 3, 22.

ὁ δὲ πλούσιος — *ἀδελφός* ist hier nicht zugesetzt. Derjenige, der als ein Reicher hervortritt und den Bruder, welcher dürftig und arm ist, geringschätzt, lerne doch darin einen Ruhm suchen, dass alle seine Herrlichkeit eitel, dass er bei all' seinem Besitz wahrlich ein *ταπεινός* ist, d. h. er setze seinen Ruhm darin, dass er von Gott belehrt ist, wie nichtig alles Irdische ist und wie alle Reichthümer der Welt für Schaden zu achten sind gegen die Erkenntniss Christi und des Preises, womit er die Seinigen erlöst hat. — Vgl. 1. Tim. 6, 17. 1. Cor. 3, 18. 22. 2. Cor. 12, 9. Zu dem Bilde vgl. Jes. 40, 6 ff. 1. Petr. 1, 24. Ps. 37, 2. Ps. 90, 5 f.; 103, 14 f.

V. 11. *καύσων* ist entweder die Gluth der Sonnenstrahlen Matth. 20, 12 oder besser der Gluthwind, der sich beim Aufgang der Sonne erhebt, die versengende, brennende Hitze. Jon. 4, 8. Hebr. קדים.

μαραίνομαι marcescere hebr. נבל. *πορείαι* sollen nach Herder u. A. itinera mercaturae causa suscepta bedeuten, es ist aber einfach = *ὁδοί* zu nehmen (Luc. 13, 22) in allen seinen Wegen, seinen Unternehmungen etc. Der Reiche hat viel zu gehn, zu thun, zu schaffen. Eine andere Lesart ist *πορίαι* (Cod. A. Erasm. Calv. Wetst.): Habe, Besitzthümer. Das letztere Wort ist indess im Griechischen gar nicht üblich und das *ι* wol nur aus Verwechselung des *ει* entstanden. *εὐπορίαι* ein Cod. bei Mill; *ἐμπόριαι* Conjektur von Hammond.

V. 12. μακάριος das hebr. אשרי האיש. Vgl. Hebr. 12, 5. Hiob 5, 17.

δόκιμος γενόμενος wenn er bewährt geworden ist — das ist grade der Zweck der πειρασμοί. τὸν στέφανον τῆς ζωῆς: Da in den griechischen und römischen Spielen die Sieger mit Kränzen geschmückt wurden, so könnte man das Bild daher entlehnt glauben, wie es sich bei Paulus findet 1. Cor. 9, 24; 2. Tim. 4, 8. Da indess Jacobus an Judenchristen schreibt, so liegt es näher, die A. T. Vorstellungen in Betracht zu nehmen, um so mehr, da Jacobus hinzufügt: welche der Herr verheissen hat. Ps. 89, 40; 21, 4. Prov. 4, 9; 16, 31. Sir. 1, 11. Sap. 5, 17 ff. ist von einem στέφανος die Rede hebr. עטרה תפארת welcher die Gerechten zieren, schmücken und verherrlichen wird. Ausserdem machen es mehrere Stellen aus den Apocryphen und bei den Rabbinen (vgl. Gebser und Schneckenburger) unzweifelhaft, dass es eine sehr gewöhnliche Vorstellung war, die von Gott im Gericht den Gerechten zuertheilte Seligkeit und Herrlichkeit unter dem Bilde einer Krönung und Bekränzung zu betrachten. Man vgl. auch Jes. 35, 10; 62, 3. Ganz derselbe Ausdruck steht Apoc. 2, 10. Man kann Kranz oder Krone übersetzen. Auch so liegt indess die Vorstellung eines langen Weges und Kampfes der Geduld und Leiden zu Grunde, welcher mit Sieg und überraschender Herrlichkeit endet. Vgl. auch 1. Petr. 5, 4. 1. Cor. 9, 25. Rom. 5, 17. Matth. 5, 10 ff. Hebr. 12, 4. Prov. 3, 11 ff. τῆς ζωῆς Gen. objecti corona quae est vita, vita tanquam corona, praemii loco accipienda.

ἐπηγγείλατο: man braucht hier nicht an einzelne Stellen des A. T. zu denken, alle Verheissungen Gottes treffen in dieser Einen Verheissung zusammen. Vgl. Tit. 1, 2. Einige wollen unter ὁ κύριος Christum verstehen und denken an dessen Verheissungen in den Evangelien 1. Joh. 2, 25. 2. Tim. 4, 8. Matth. 5, 3—12. Welche er verheissen. Es ist also nicht Werklohn, Verdienst, sondern Gabe, Gnade.

Nicht ohne Grund setzt Jacobus das τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν zum Schluss, ganz ähnlich wie Paulus 2. Tim 4, 8 sagt: Allen, die seine ἐπιφανεία lieb haben. Denn es ist nicht von einer Krönung der Eigenliebe und Selbstgerechtigkeit die Rede, sondern von einer Krönung des alle Bitterkeiten erduldenden Glaubens an Christi Gerechtigkeit, Erbarmung und Gnade. Ohne Liebe Gottes ist keine himmlische Seligkeit denkbar. Rom 8, 17.

V. 13—15. Die *πειρασμοί* der Lust

V. 13. Hat Jacobus in dem Vorigen denjenigen, in welchem wirklich der Glaube es ist, der geprüft und angefochten wird, in seinem Glauben befestigt, so schneidet er jetzt sehr scharf in die Gedanken derer ein, welche sagen, es sei von Gott ein Leiden und Versuchung über sie gekommen, woran allein die eigene *ἐπιθυμία* die Ursache ist. Jacobus nimmt also das *πειράζειν* mit einem Male in einer ganz anderen Bedeutung; indem er von den *πειρασμοῖς* überhaupt handelt, beseitigt er zugleich die falschen Begriffe, die darüber herrschen. Da diese aber nicht so wohl im Verstande als im Herzen ihren Grund haben, so gibt Jacobus auch nicht eine begriffliche Deduktion, sondern behandelt die Frage grade so, wie sie im Leben zum Vorschein kommt. So nimmt er auch nachher *πίστις* ohne Weiteres in dem Sinne, wie es im Munde Vieler lautet.

πειραζόμενος: Die verschiedenen Bedeutungen dieses Wortes haben Pott und Augusti zusammengestellt: *πειράζω* heist im Allgemeinen einen Versuch anstellen, prüfen — die Bedeutung modificirt sich aber sehr verschieden mit Bezug auf dasjenige was geprüft wird, oder mit welcher Absicht und mit welchem Erfolge dies geschieht. Was für den einen Menschen Prüfung ist, kann für den anderen Versuchung sein.

Photius: *οἱ πειρασμοὶ πειραζομένων γίνονται πειρασμοί, μὴ δὲ πειραζομένων δὲ στεφάνων καὶ βραβείων παραίτιοι. ἀπὸ θεοῦ*: Winer will den Unterschied der klassischen Sprachen zwischen *ὑπό* und *ἀπό* auch hier geltend machen: von Gott her versucht werden §. 51 p. 443; es kann indess hier das *ἀπό* gleichbedeutend mit *ὑπό* genommen werden; in der spätern Gräcität und der Sprache des Lebens ist *ἀπό* beim Passiv ziemlich geläufig.

Jacobus deckt mit diesen Worten die Gedanken des Herzens auf. Man braucht hier nicht an pharisäische Irrlehren von göttlicher Vorherbestimmung zu denken, da es nur zu sehr dem menschlichen Herzen überhaupt eigen ist, sich selbst zu rechtfertigen und Gott in Verdacht zu nehmen. Calvin: hoc tergiversandi artificium a primo homine traditum sedulo imitamur. Bei Homer, bei den Tragikern, bei Plautus etc. wird von den handelnden Personen ganz offen die Schuld und der Antrieb eines Vergehens auf die Götter oder das Fatum geworfen. Man kann dies das *πρῶτον ψεῦδος* nennen, welches mit dem peccatum originis in die Welt gekommen ist, dass der Mensch Gottes Güte und weise Absichten in Verdacht nimmt

und sich selbst für gut und aufrichtig, Gott aber für einen strengen und harten Richter hält. Solche arge Gedanken zieht nun Jacobus an's Licht und erkennt grade darin ein Merkmal, dass es mit einem πειρασμός nicht rechter Art ist, wenn Jemand solche Gedanken in sich aufkommen lässt. Denn das thut nur ein solcher, der sich selbst für gut hält, dagegen von Gott Böses denkt. Die Antwort, welche Jacobus darauf gibt, ist sehr scharf, indem er verstehen läst, dass solche Gedanken nichts Anderes seien als Gott versuchen, dass ein solcher Mensch mit Gott in gar keiner Gemeinschaft stehe u. dass allein von der ἰδία ἐπιθυμία alle die Versuchungen ausgingen, welche man als ein grosses Kreuz und schwere göttliche Prüfungen darstellen möchte.

ἀπειραστός: im N. T. nur hier, Vulg. und Luth. activisch — die Form aber und der Gegensatz der folgenden Worte verlangen die passive Bedeutung: nicht versucht und nicht versuchbar. κακῶν Gen. in Bezug auf Böses a malis oder ad mala. κακῶν Neutrum. Die Worte sagen also: Nichts mangelt dem Menschen so sehr als die Erkenntniss seiner selbst und die Erkenntniss Gottes. In der Seele jedes Menschen liegt die Meinung, man bezwecke aufrichtig für sich selbst das Gute und die Seligkeit, aber Gott sei ein strenger und harter Richter. Daher die häufigen Klagen von unverschuldeten Leiden, harten Schicksalsschlägen, schweren Prüfungen etc. Alle diese Klagen enthalten eine stumme Anklage wider Gott. Deshalb sagt aber Jacobus, dass Gott von Bösem ganz unversucht, für Arges und Böses ganz unzugänglich ist und dass er deshalb auch selbst Niemanden versucht. Der Mensch ist so geartet, dass, wenn ihm das Geringste nicht nach Sinne geht, Unwillen, Aergerniss, Missgunst, Neid u. dgl. in ihm auftauchen; aber bei Gott haben arge Gedanken und Absichten, Gefühl der Kränkung oder Beleidigung, Missgunst, Abneigung u. s. w. gar keinen Raum, und er selbst kann deshalb auch Niemand versuchen, in Gott wohnt die reinste Güte, die lauterste Wahrheit und so kann von Gott auch gar nichts an den Menschen kommen als aus den Zwecken der Güte, Gerechtigkeit und Wahrheit; Gott kann selbst in keiner Weise zum Bösen gereizt werden, so kann auch von ihm ein Reiz zum Bösen nicht ausgehen.

Parallelen. M. Antoninus: *ὁ τὴν ὅλων οὐσίαν διοικῶν λόγος οὐδεμίαν ἐν αὐτῷ αἰτίαν ἔχει τοῦ κακοποιεῖν. Κακίαν γὰρ οὐκ ἔχει οὐδέ τι κακῶς ποιεῖ οὐδὲ βλάπτεταί τι ὑπ' ἐκείνου.*

Seneca ep. 95. Quae causa est Diis bene faciendi? Natura. Errat, si quis putat eos nocere velle: non possunt. Nec accipere possunt injuriam nec facere. Der Widerspruch dieser Stelle des Jacobus mit anderen Schriftstellen z. B. Gen. 22, 1. Matth. 6, 13. 2. Sam. 24, 1. 2. Chron. 32, 31 etc. ist nur scheinbar, und löst sich durch die richtige Erklärung des *πειράζειν* an den verschiedenen Stellen. Im Zusammenhang unserer Stelle ist die Rede davon, dass ein Mensch sich selbst für gut achtend, die Intention zum Bösen, welche er in einer Versuchung bei sich wahrnimmt, von Gott ableiten will. Da heisst es entschieden: Gott versucht Niemand. Andererseits ist es eben so gewiss, dass Gott als der grosse Herzenskündiger und Richter Aller bei denen, welche von sich nicht wissen wollen, dass sie zum Bösen geneigt sind, die Verhältnisse dahin wirken lässt und solche Lage der Dinge herbeiführt, dass dasjenige, was im Herzen ist, auch in der That offenbar wird.

V. 14. Sehr treffend die Ausdrücke *ἐξέλκειν* und *δελεάζειν*, welche vom Jäger besonders beim Fischfang — sodann von der Buhlerin gebraucht werden. Zuerst wird Jemand aus dem sichern Schutz und Gewahrsam, aus der festen Burg des Glaubens und göttlichen Gebots mit allerlei Zauberstimmen und Vorspiegelungen herausgelockt (*ἐξέλκεται*) dann durch ein *δέλεαρ*, eine hingeworfene Lockspeise angekörnt und gefangen 2. Petr. 2, 14. 18. Prov. 2.

Parallelen Aelian. Na. 6, 31. *ὑπὸ τῆς ἡδονῆς ἑλκόμενοι προΐασι καὶ ἔξω τῆς θαλάσσης.* Xen. Memor. *δελεαζόμενα — πρὸς τὸ δέλεαρ ἁλίσκεσθαι;* — Arist. *παρὰ τῆς γυναικὸς ἐξελκυσθείς.* Aelian *ὑπὸ τῆς ἡδονῆς ἑλκόμενος.* Prov. 2. Xenoph. Apol. Socr. §. 42. Die Frauen, von denen die eine als Buhlerin Hercules zu verstricken sucht. Plato nennt die *ἡδονή — τῶν κακῶν δέλεαρ* (Cicero: Divine enim Plato escam malorum voluptatem appellat, quod ea videlicet homines capiantur, ut homo pisces). Plutarch. *τὸ γλυκὺ τῆς ἐπιθυμίας ὥσπερ δέλεαρ ἐξέλκει.* Terent. Nescis inescare homines, Trahit sua quemque voluptas. Philo de mundi opif. p. 38: wie eine Buhlerin angelt die *ἡδονή* und nachdem sie die Sinne angeködert bezwingt sie leicht die Vernunft, welche dann *ὑκήκοος ἀνθ' ἡγεμόνος γίνεται.* Die *ἐπιθυμία* ist hier nicht nach philosophischer Moral als die himmlische Lust zu definiren, sondern ist die dem göttlichen Gebot und Willen widerstrebende Begierde, das in Eigenwillen und Misstrauen gegen Gott sich anzueignen, was Gottes gutes Gebot untersagt. Gen. 3, 3 ff. 1. Joh. 2, 15. 16. Rom. 7, 8. Gott, auch wenn er Leiden über den Menschen schickt, ist dennoch

lautre Güte und sein Wille ist allein weise, wahrhaft beseligend, heilig und gut Rom. 7, 12; statt aber in dem Worte und Gehorsam Gottes zu beharren und auf Seine Güte zu warten (Ps. 33, 18) reizt die ἰδία ἐπιθ. den Menschen nach eigenem Gutdünken über sich zu bestimmen. Diese Begierde, wenn der Mensch mit ihr eins geworden und in sie gewilligt hat, gebiert die Sünde der That, dass man Gottes Wort drangibt und das Verbotene thut und diese Sünde, wenn sie bis zum Ende durchgeführt ist (ἀποτελεσθεῖσα, ἀποτελέω Plato Georg. 503), gebiert den geistlichen Tod, dass man zuletzt in falsche Sicherheit verfällt und von Gott und seinem Gebot sich nicht mehr beunruhigen lässt; der Tod ist die Gefühllosigkeit der Verstockung.

ἰδία steht mit Nachdruck. ἀποκύειν v. 15 wird in der Bedeutung „gebären“ meist nur von Thieren gesagt. Hier indess ohne eine üble Nebenbedeutung vgl. v. 18. — θάνατος Gegensatz gegen ζωή v. 12 vgl. Röm. 5, 12.

V. 16—21. Die allein vollkommene Gabe.

Die scharfe und ernste Rüge geht in den Ton brüderlich liebender Mahnung über. Jacobus nimmt aller ungöttlichen Begierde den Reiz, aller selbstischen irdischen Lust ihre Lockung und Macht, indem er die allein gute und allein vollkommene Gabe vorhält, welche von oben herniederkommt.

μὴ πλανᾶσθε 1. Cor. 6, 9; 15, 33. Gal. 6, 7. 1. Joh. 3, 7. — ἀγαπητοί mit Nachdruck.

17. πᾶσα — τέλειον ein Hexameter, vielleicht aus einem Dichter entlehnt; vielleicht aber auch zufällig. πᾶν nil nisi bonum et quidquid omnino bonum est.

ἄνωθεν — erklärende Parallelen Col. 3, 1. Phil. 3, 9. 20. 2. Cor. 4, 6. Joh. 3, 31; 6, 32. Jac. 3, 15.

πατὴρ τῶν φώτων: Seml. Aug. Gebs. Schöpfer der leuchtenden Gestirne. Didym. Theoph. Vater der Geister (der heil. Engel und erleuchteten Menschen) Luth., Calvin, Beza, Gomar: Vater alles Lichts im Gegensatz gegen Alles, was Finsterniss heisst. Es ist darunter begriffen: Licht der Erkenntniss, des Lebens, der Seligkeit — die Lauterkeit und der helle Glanz der Wahrheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit — also überhaupt alles Heil-Anbringende, alles wahrhaft Beseligende und dauerhaft Beglückende. Deus omnis vitae, sapientiae et salutis fons limpidissimus.

ἔνι — die Praep. mit zurückgezogenem Accent für ἔνεστι. Die Worte παραλλαγὴ etc. beziehen sich offenbar auf den Begriff des Lichts, sie sind indess von den meisten Neuern unrichtig erklärt worden, weil man die astronomische Bedeutung derselben zu sehr urgirte. Grotius, Wetst., Gebs. u. A. übersetzen nämlich: bei welchem nicht etwa wie bei der sichtbaren Sonne eine Aenderung in der Stellung oder ein aus der Wende entstehender Schatten sich findet. Wir haben vielmehr zu erklären: bei welchem in dem Wesen seiner Güte, Lauterkeit, Gerechtigkeit und Wahrheit gar keine Aenderung Statt haben kann noch die geringste Spur oder leiseste Andeutung eines Wechsels. Alles, was in Gott ist, ist reinstes, ungetrübtes Licht, er ist ganz unveränderlich und bleibt ewig derselbe. Theophyl. und Hesych. erklären ἀποσκίασμα gut: nicht einmal der fernste Gedanke, keine Idee, keine Möglichkeit. Mann kann indess auch τροπῆς als Genit. orig. nehmen: nicht der geringste aus irgend einem Wechsel entstehende Schatten. Mal. 3, 6. 1. Joh. 1, 5. Jacobus will alle Finsterniss aus den Falten des Herzens verscheuchen, mit dem hellen, klaren, erleuchtenden Lichte die Seelen reinigen und erwärmen.

Alle irdische Liebe, alles irdische Glück und Wohlergehen — hat seine Wechsel, seine Schatten und endet in schrecklicher Nacht; Gott dagegen ist eine unversiegliche Quelle ewigen Heils.

V. 18. Worin anders hat sich aber Gott als den Geber aller guten Gabe, als ein Gott ewiger Güte und Wahrheit gezeigt, wenn nicht darin, dass er seinen heiligen Geist vom Himmel gesandt, und durch sein Evangelium eine Gemeinde der Gläubigen ins Leben gerufen hat? 1 Petr. 1, 3. 23. Eph. 1, 4. Röm. 8, 32. Welche Gesinnung Gott gegen die Gläubigen hat, hat er kundgemacht durch die Sendung seines Sohnes, die Predigt des Evangeliums und Gabe des heiligen Geistes.

βουληθείς: es war eine freie That seines gnädigen Wohlgefallens.

ἀποκύω und ἀποκυέω beide Formen in Gebrauch*). ἀπαρχή das Pfingstfest war das Fest der beginnenden Aerndte. Das Wort vereinigt die Begriffe des der Zeit nach Ersten (1. Cor. 15, 20) und des Vorzüglichen, vor Anderen Begünstigten und Geliebten. Die Christen mögen also nicht Anstoss nehmen an ihrer Aussonderung,

*) Nach Passow ist von ἀποκύω das Praesens nicht im Gebrauch.

geringen Zahl und Verachtung — sie mögen wissen, was Gottes Gesinnung über sie ist. — Die ἀπαρχή ist Gottes Eigenthum. Apoc. 14, 4. κτίσμα vergl. Eph. 2, 10; 3, 9. Col. 1, 16. Auch bei den Rabbinen für „Menschen".

V. 19. Statt ὥστε lesen: A. B. C. der Syr. und Vulg. ἴστε, welche Lesart Mill, Bengel und Griesb. empfehlen und Lachmann aufgenommen hat. Non ignoratis dictum illud — oder attendite hoc. Die Lesart ὥστε passt indess besser in den Zusammenhang; ὥστε mit Imper. s. 1. Cor. 11, 33. Jacobus zieht hier aus dem Vorigen einen Schluss. Statt wider Gott zu murren, den Glauben dranzugeben und der irdischen Begierde zu folgen, wende sich ein Jeder aufs Neue dem Worte Gottes und der apostolischen Predigt zu*).

Für die Sentenz des Verses vgl. man Sir. 5, 13, 14. Prov. 10, 19. Coh. 7, 6. 10. Matth. 5, 22. — Dio Cassius: γίγνου μὲν πρὸς ὀργὴν μὴ ταχὺς ἀλλὰ βραδύς. Hor. irasci celer.

Das ἀκοῦσαι bezieht sich offenbar auf das Anhören und Aufnehmen des apostolischen Wortes, und Calvin bemerkt mit Recht, Jacobus wolle die impedimenta wegräumen, welche im menschlichen Herzen dem Worte Gottes entgegenstehen. Ebenso ist unter λαλῆσαι und ὀργή nicht das Murren wider die Leiden gemeint (Gebs.) sondern alle die Widerworte und Affekte, welche sich wider das ernst strafende Zeugniss der Wahrheit erheben. Man vgl. das ewige Widersprechen und den erbitterten Zorn und Unwillen der Juden wider Jesum.

V. 20. ὀργὴ ἀνδρός ist der Affekt eines solchen, der sich dem Worte nicht unterwerfen will, sondern das Wort in Verdacht nimmt und sich selbst zu rechtfertigen sucht. Hitzig und heftig werden in seinem Selbstgefühl.

V. 21. Statt sich selbst rein zu waschen und zu behaupten, statt sich zu versperren und zu verschliessen dem Worte heilsamer Zucht, welches Einlass begehrt, sollten sie vielmehr in Sanftmuth das Wort aufnehmen. 1. Petr. 2, 1.

ῥυπαρία ist Alles, was an dem heiligen Willen Gottes keinen Gefallen findet. — περισσεία übersetzen Einige: Ueberrest von

---

*) Besinnet euch doch wieder auf eure Berufung; schaut Gott einmal wieder in's Herz — wendet euch zurück zum Wort seiner Gnade, seinem Evangelium, worin er als Vater zu euch spricht; denn allein in diesem Wort könnet ihr immer auf's Neue der Gnade Gottes gewiss werden, allein in diesem Wort steht die Erhaltung des geistlichen Lebens, allein so seid ihr gewappnet der Welt und jeder Versuchung gegenüber.

Bosheit, besser aber Uebermass, das immer neu Hervortretende, die immer neuen Auswüchse der *κακία*, die wie ein trüber Quell nicht aufhört sich geltend zu machen. 1. Petr. 2, 1.

ἔμφυτος λόγος ist nicht die angeborene Vernunft (Theoph.) sondern das eingepflanzte Wort. *ἔμφυτος* ist aber nicht als Praes. zu nehmen: was wir jetzt einpflanzen, oder mit Calvin: ita ut inseratur, sondern im Sinne des Perfect: das Wort, welches ihr ja bereits im Glauben aufgenommen habt, welches ja schon bei euch Wurzel gefasst hat. Dieses Wort habt auf's Neue aufgenommen.

τὸν δυνάμενον als dasjenige, welches vermögend ist — deshalb — weil. Röm. 1, 18. Act. 20, 32. 1. Cor. 15, 1 ff. 1. Joh. 2, 24.

V. 22—27. Die Thäter des Wortes.

V. 22. *γίνεσθε* werdet aber Thäter, nicht wie Luther übersetzt: seid.

παραλογίζεσθαι medial: sich verrechnen, falsche Schlüsse machen; trans.: Jemand durch eine falsche Rechnung oder Trugschlüsse täuschen, betrügen. vgl. Matth. 7, 21 (auf den Sand bauen). Röm. 2, 3; Col. 2, 4; 1. Joh. 3, 7.

V. 23. *τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως.* Luther: „sein leiblich Angesicht.“ Baumg. nimmt *γένεσις* = vita: Bild seines Lebens; Andere = natura, das natürlich angeborene Bild, nativus. Eine erläuternde Parallele findet sich bei Eustathius: *τὴν εἰκόνα τοῦ ἐκ γενέσεως προσώπου διαγράφειν* ein der Wahrheit, dem wirklichen Leben entsprechendes Bild geben. Also hier: sein wahres, leibhaftiges Bild, wie er gestaltet ist, vgl. dasselbe Wort c. 3, 6. *γένεσις* bei Jacobus = Sein, Wesen.

V. 24. Jacobus vergleicht hier offenbar das Wort mit einem Spiegel, welches einem jeden, der es hört, seine wahre Gestalt vorhält; wer es nun dabei bewenden lässt, dass er nur leichthin durch die Predigt einen Eindruck seiner Sündhaftigkeit erhält, der ist ein Hörer; denn zur wahrhaftigen Erlösung von der Sünde gelangt er nicht.

V. 25. Die meisten Exegeten stossen an bei der Erklärung des Ausdruckes „Gesetz der Freiheit,“ als einer contradictio in adjecto. Wer nur immer am Hören bleibt, dem bleibt das Wort ein lästiger Zuchtmeister, ein Gesetz, womit er nie völlig auf's Reine kommt, was ihm am Ende unbequem wird; wem es aber um Wahr-

heit und Gerechtigkeit zu thun ist, wem die Sünde zu einer Sclaverei und schweren Last geworden, der erkennt zuletzt in dem Gesetz den Gnadenrath Gottes und wird belehrt, dass Christus durch seinen vollkommenen Gehorsam Alles für ihn geleistet. Bleiben wir im Bilde stehen, so sagt Jacobus: wem das Wort ein Spiegel bleibt, worin er nur von Zeit zu Zeit das Bild seiner Sünde und Unvollkommenheit betrachtet, dem bleibt es ein Gesetz der Knechtschaft, da er stets suchen wird, sein Bild zu schmücken und sich selbst zu bessern; wer aber durch das Wort über seine wahre Beschaffenheit gründlich gedemüthigt sich niederbückt παρακύψας, um in das Verborgene, Tiefliegende des Geheimnisses der Gottseligkeit hineinzuschauen, so dass er in dem Wort das ganz in sich vollendete Reichsgesetz der Gnade erkennt; wer sodann, was ihn auch abhalten und irre machen möge, bei diesem Gesetze der Freiheit, womit Christus uns frei gemacht hat, beharrt (vom Worte ergriffen beim Worte Stand hält), der ist nicht Hörer, sondern Thäter eines Werkes, d. h. er glaubt die Befreiung in dem Blute Christi, und dieser Glaube ist nicht leeres Wort und Betrug, sondern ist That, Wesen, Werk und Wahrheit.

ἀκροατὴς ἐπιλησμονῆς: Jacobus liebt statt der Adj. nach hebräischer Weise ein Subst. zu setzen: ein Hörer von Vergesslichkeit.

ποιητὴς ἔργου: Thäter eines Werkes; es ist offenbar, dass hier Jacobus nicht von jüdischen Gesetzes-Werken spricht, sondern von dem Werk des Beharrens beim Wort und in der Furcht Christi, wodurch alle Gesetzeswerke ausgeschlossen sind. Jacobus meint hier dasselbe, was Christus sagt Joh. 6, 29: Das ist Gottes Werk, dass ihr glaubet an den, welchen er gesandt hat.

μακάριος ἔσται: der Andere kommt nie zur Ruhe — aber ein solcher wird in diesem seinem Thun, dass er sich hält an ein vollkommenes Gesetz — selig sein.

V. 26. Jacobus hat den Gegensatz des ἀκροατής und ποιητής durchgeführt; in einer andern Form behandelt er denselben Gegensatz in der Gegenüberstellung einer doppelten θρησκεία. Das Werk und das Thun, wovon Jacobus gesprochen, das ist nun ganz etwas Anderes als was man gewöhnlich Gottesdienst und Frömmigkeit nennt; darum fährt er fort im Gegensatz zu einer angeblichen θρησκεία die wahre θρησκεία zu bezeichnen.

Bei μὴ χαλιναγωγῶν denkt Gebser an ein Murren wider

Gott in den Anfechtungen; Calvin versteht darunter ein übermüthiges, liebloses Reden und Lästern über Andere; dem Zusammenhang entsprechender ist aber, an solche zu denken, bei denen der Glaube in Worten besteht, statt in treuer Pflichterfüllung und Geduld. Es ist dies die *ματαιολογία*, von der Paulus 1. Tim. 1, 6 spricht. Jacobus hat es besonders mit solchen zu thun, die so viel von geistlichen und göttlichen Dingen im Munde führen. Man vergleiche die Pastoralbriefe.

V. 27. Die wahrhaftige Frömmigkeit besteht nicht in Worten, ist kein Selbstbetrug — sondern wird in der Stille vor dem Angesichte Gottes geübt.

πατρί setzt Jacobus hinzu, d. h. ein Dienst, den man als ein begnadetes Kind dem Vater von Herzen und aus Liebe erweist. Wittwen und Waisen ist sprichwörtliche Redensart für die Verlassenen, die bei Menschen keinen Trost und Hülfe haben.

Cap. II.

Jacobus setzt in diesem Capitel die Belehrung über die *μάταιος θρησκεία* fort. Es enthält eine Warnung und Belehrung derjenigen, welche sich „Gläubige“ nennen, aber mit ihrem Benehmen zeigen, dass ihr Glaube nicht rechter Art ist; Jacobus zeigt v. 1—13, dass es sich mit dem Glauben Christi nicht vertrage, Person anzusehen und den Armen geringschätzig zu behandeln gegenüber dem Reichen. Solchem knechtischen (niedrigen) Benehmen stellt er das königliche Gesetz der Liebe und Erbarmung gegenüber. Im 2ten Abschnitte v. 14—26 fordert er, dass der Glaube sich auch in Werken lebendig erweise, indem das Vorgeben „den Glauben“ zu haben eitel sei, wenn nicht That und Wahrheit dem entspreche. Die Schrift lehre nicht einen todten, sondern einen solchen Glauben, der Werke thue wie das Werk Abrahams und der Rahab war.

V. 1—13. Das königliche Gesetz der Liebe.

V. 1. *μή* wird von Einigen (Storr, Rosenm.) fragend, von Anderen (Gebser) limitirend genommen: ihr setzt doch nicht etwa. Am Einfachsten nehmen wir *ἔχετε* als Imper. *μὴ ἔχετε* habet nicht den Glauben in — etc.: sind etwa das Dinge, worin sich der Glaube äussert? Ist dies das entsprechende Gefäss für den Schatz des Glaubens — tragt ihr darin etwa den Glauben einher?

τῆς δόξης von Einigen (Syr., Grot., Hotting.) mit πίστιν verbunden, kann nur zu κυρίου gehören. Es ist eigentlich ein 2tes κυρίου zu suppliren. 1. Cor. 2, 8; Ps. 29, 3; Act. 7, 2; Eph. 1, 17. Das Wort ist mit Nachdruck an's Ende des Satzes gestellt. Wie verträgt sich mit der Anerkennung des allein Herrlichen, des Herrn der Herrlichkeit irgend ein Ansehn menschlicher Person, sei sie nun durch Stand, Reichthum, Talent oder sonst irgend etwas hervorstechend.

V. 2. χρυσοδακτύλιος: die Form ist Jacobus eigenthümlich. Lucian: πόρφυροι καὶ χρυσόχειρες. Plinius: singulis primo digitis annulum geri mos fuerat; nunc solus medius excipitur, ceteri omnes onerantur. Sunt qui tres uni minimo (Fingerglied) congerant.

ἐσθὴς λαμπρά: Matth. 11, 8; Luc. 16, 19.

V. 3. ἐπιβλέπειν: mit Wohlgefallen auf ihn blicken und achten; wie wir sagen: die Blicke auf sich ziehen. Statt καὶ ἐπιβλέπειν liesst Tisch. auf Grund vieler Handschriften ἐπιβλέψητε δέ. In demselben Verse werden αὐτῷ — ὧδε von Griesb. u. A. gestrichen.

κάθου statt καθήσο. Win. p. 75.

καλῶς: wie Aelian sagt: ἐν καλῷ τοῦ θεάτρου ἐκάθισε.

ὑπὸ τὸ ὑποπόδιον: nicht unter — sondern wie ὑπὸ τεῖχος unten an die Fussbank.

Die jüdische und die darnach eingerichtete christliche Synagoge hatte Ehrenplätze, wovon auch Matth. 23, 6 die Rede ist. Sodann gab es vor den Bänken, zu denen auch Fussschemel gehörten, noch einen freien Raum, wo man stehen oder sich auf den Boden niedersetzen musste. vgl. Vitringa de synag. vet. p. 192. 448.

V. 4. καὶ οὐ — das καὶ fehlt in einigen Handschriften, ist aber wohl ächt und hier zu nehmen, wie es öfter in affektvoller Frage sich findet: Habt ihr dann nicht? 1. Cor. 5, 2; 2. Cor. 2, 2. — Das Platonische καὶ εἰπέ μοι.

διεκρίθητε nehmen Erasm. Calvin passivisch: seid ihr dann nicht bei (durch) euch selbst gerichtet? Gebser: seid ihr dann nicht unter euch selbst in 2 Parteien gespalten? — In medial. Bedeutung erklären Wetstein, Schott, Theile: habt ihr denn kein Bedenken dabei getragen, nicht angestanden solches zu thun? de Wette: habt ihr da nicht gezweifelt an der christlichen Wahrheit? Am Besten nehmen wir das Wort im Sinne des Activum: habt ihr da nicht bei euch selbst und nach eures Herzens Neigungen einen Un-

terschied gemacht; habt ihr da nicht innerlich bei euch selbst abgewogen, verglichen und gemessen? *διακρίνομαι* Med. zuweilen = Activ. eigentlich sich bestimmen lassen, wohin überneigen. Daran schliesst sich dann am Natürlichsten das Folgende an, dass sie nach solchen eigenliebischen Ueberlegungen über Würdigkeit oder Niedrigkeit eines Menschen durch ihr Benehmen ein böses Urtheil gefällt haben, habt ihr da nicht abgeurtheilt und seid Richter geworden arger Unterscheidungsgründe?

V. 5. *ὀκούσατε* — so habt doch gehöret, ihr *κριταί*. *πλουσίους* der Accus. zu *ἐξελέξατο*: er hat sie erwählt als oder zu Reichbegüterten und Erben. *ἐν πίστει* nicht an — sondern in Glauben. Jacobus stellt dem irdischen Besitz einen anderen entgegen, der in der Gemeinde Christi allein gelten sollte. Vgl. 1. Tim. 6, 17. 1. Cor. 1, 27. *ἧς ἐπηγγείλατο*, denen die ihn lieben — nicht den Mammon.

V. 6. *καταδυναστεύω* seine Macht gegen Jemand missbrauchen, herrschsüchtig, tyrannisch gegen Jemand verfahren. In den LXX findet sich das Wort für העביד und עשק vergl. Act. 10, 38. Aus der A. G. und den Briefen erhellt, dass die Gemeinde der Gläubigen meist aus Armen bestand; die Verfolgung ging in Jerusalem von den Sadducäern und Pharisäern aus, die zum Theil sehr reich waren; ebenso von den Reichen und Vornehmen im Pisidischen Antiochien Act. 13, 50; dafür auch v. 45 das *βλασφημοῦντες* zu vergleichen.

καὶ αὐτοί und eben sie; sind sie es nicht, die euch vor Gericht schleppen. *κριτήρια* können sowohl die jüdischen Synagogengerichte als das weltliche, bürgerliche Forum bezeichnen. So hatte Paulus Befehl, die Christen vor Gericht zu ziehen. Act. 9, 2. Christus selbst wurde vor das geistliche und bürgerliche Gericht gestellt. Besonders mussten auch die Sclaven ungerechte Behandlung leiden. 1. Petr. 2, 12.

V. 7. *τὸ καλὸν ὄνομα* ist der Name Christi. Das *ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς* entspricht dem hebr. שם נקרא עליכם. 2. Chron. 7, 14. Jes. 4, 1. Eph. 3, 15. — Im A. T. heisst es beim priesterlichen Segen: „Ihr sollt meinen Namen auf die Kinder Israel legen“, so wird auch in der Taufe der Name Gottes und Christi über dem Täufling ausgesprochen. *Χριστιανός* war in der dama-

ligen Zeit ein schrecklich verlästerter Name, wie aus 1. Petr. 4, 16 — auch aus Tacitus, Suetonius und Plinius zu ersehen.

Zu Anfang des cap. sagt Jacobus, dass sich mit dem Glauben Christi eine Bevorzugung der Reichen nicht vertrage. Da aber seine Leser zugleich sehr gottesdienstlich und eifrig im Gesetz waren, so weist er ihnen v. 8—13 nach, wie ein solches Benehmen von der Schrift und dem Gesetz beurtheilt werde.

V. 8. *μέντοι* spricht den Gegensatz stärker aus als ein blosses *δέ* — wenn ihr hingegen.

νόμος βασιλικός erklärt man meist ungenügend durch lex eximia. Michaelis: für Könige gegeben, Grot.: von Christo gegeben. Der Ausdruck steht hier parallel mit dem *νόμος ἐλευθερίας* 1, 25 mit dem Worte *δόξα* v. 1. Eine knechtische und niedrige Gesinnung nennt es Jacobus, den Reichen den Hof zu machen, sich durch den Glanz des Reichthums, der Macht und der Ehre blenden und bestechen zu lassen; aber ein fürstliches und königliches Gesetz ist es, in der Gnade Christi so reich zu sein, dass man für sich selbst nichts begehrt, sondern nur von Liebe für den Andern erfüllt ist. Prov. 8, 6: fürstliche Dinge will ich verkünden.

κατὰ τὴν γραφήν: ganz gemäss der Schrift A. T., worauf sich die Leser immer beriefen. Grade wie der Herr selbst und Paulus Röm. 13, 10. Gal. 5, 14; 6, 2 stellt auch hier Jacobus „das Gesetz der Liebe“ als die Summa der Schrift A. T. heraus. Matth. 7, 12. Levit. 19, 18. Deut. 10, 18, 19.

V. 9. *προσωπολημπτεῖν* findet sich nur an dieser Stelle, wie Petrus Act. X, 34 das Wort *προσωπολημπτής* hat; oben v. 1 *προσωπολημψία*. Es wird damit die Gesinnung und Handlungsweise eines solchen bezeichnet, welcher *πρόσωπον λαμβάνει*. Dies entspricht dem hebr. נשׂא פנים d. h. in der Beurtheilung, Schätzung, Behandlung eines Menschen das in Betracht nehmen, was in die Erscheinung fällt — während Gott das Herz ansieht.

ἁμαρτίαν ἐργάζεσθε — auswirken, stärker als *ποιεῖν* im Gegensatz gegen den Ruhm „guter Werke“ der *ἔργα νόμου*. Vgl. Lev. 19, 15. Gal. 2, 11.

V. 10. *τηρήσει*: das Futurum als conditionalis, um das bloss Gedachte, den gesetzten Fall auszudrücken.

ἐν ἑνί erklären Einige unrichtig „in jenem Einen Gebot der Liebe“, in welchem Falle der Artikel stehen müsste; es heisst vielmehr: in Einem der vielen Gebote des Gesetzes.

V. 11. Den Satz, dass, wer „in Einem Gebot“ sündigt, an allen Geboten schuldig steht, beweist Jacobus damit, dass er sämmtliche Gebote auf den Einen Urheber zurückführt. Wer ein einziges Gebot verletzt, verletzt eben darin den heiligen Willen Gottes — wie es auch im Gesetz selbst heisst: Verflucht wer nicht bleibt in allen Worten des Gesetzes. Deut. 27, 26. Das Gesetz will eben als ein Ganzes, aus dem Geiste Gottes, als Gottes heiliger, einheitlicher Wille erkannt sein.

μὴ μοιχεύσῃς — die gewöhnliche Form ist *οὐ μοιχεύσεις*. Jacobus kommt nicht ohne Grund auf das 5. Gebot, das Verbot des Tödtens zu sprechen, da die oben gerügten Sünden unter dieses Gebot gehören.

V. 12. Bei diesem Verse erhebt sich dieselbe Schwierigkeit wie c. I, v. 25. Ein altes Scholion bei Matthäi erklärt: „thut das Gute nicht als von einem Gesetz Gezwungene, sondern *αὐθαίρετοι* als freiwillige“. Calvin meint, Jacobus mildere den Ernst des Gerichts durch das hinzugesetzte *ἐλευθερία*, während Theile umgekehrt glaubt, der Ernst werde dadurch geschärft, indem sie durch ein Gesetz, welches nicht bloss die Handlungen, sondern auch die Gesinnungen strafe, gerichtet werden sollten. de Wette fasst es als das christliche mit freier Gesinnung anzuerkennende Sittengesetz *). Durch alle diese Erklärungen wird aber weder Text noch Context deutlich. Jacobus hat im Vorigen seinen Lesern ihren fleischlichen Gesetzesruhm zu nichte gemacht. Statt dessen will er nun mit den 12 Versen seine Leser in Doctrin und Praxis auf den Boden eines ganz anderen Gesetzes stellen, nämlich des *νόμος ἐλευθερίας*. Er lehrt damit dasselbe, was Paulus Röm. 8, 2 und Gal. 2, 19; 4, 9; 5, 13 ff. Er hält ihnen vor, dass sie als Gläubige nicht würden gerichtet werden durch ein Gesetz der Gebote und Satzungen, welches die schuldbeladenen Gewissen in seinem steten Joch der Knechtschaft hält, sondern nach dem Gesetze, ob sie sich bewahrt haben in der Freiheit, womit Christus sie frei gemacht hat. Wer aber dieses Gesetz vor Augen hält, dass er in Christo aus lauter Gnade freigesprochen ist von aller Schuld und freigemacht von aller Sünde — der wird gegen den Armen, Geringen und Schuldbeladenen nicht

---

*) Jacobus hat ja vom Gesetz der Liebe nach der Schrift gesprochen, wo ist nun der Gegensatz zwischen alttestamentlicher Gesinnung und christlicher Gesinnung?

hartherzig und lieblos sein können. So wurde der Schuldner in der Parabel Christi nach dem Gesetz der Schulderlassung, der Freisprechung gerichtet. Matth. 18, 23. 1. Petr. 1, 18.

V. 13. ἀνίλεως Lachm. Tisch. ἀνέλεος ἅπ. λεγ. ist Prädicat; denn das Gericht wird ein unbarmherziges sein für den etc. Matth. 6, 14; 7, 1. Gal. 6, 2. Bei den Juden war מדת des Gerichts und מדת der Barmherzigkeit terminus technicus. Vgl. die Stellen bei Schneckenburger. Prov. 17, 5. Matth. 5, 7. Wer den Armen und Geringen verachtet hat, wie kann der im Gericht als ein Armer Gnade zu finden hoffen? Gegen einen solchen wird das Gesetz auf jedem Titel und Jota bestehen.

κατακαυχᾶται ἔλεος κρίσεως scheint ein Sprüchwort gewesen zu sein, wie wir sagen: Gnade geht über Recht. חסד יעלז במשפט. Die LXX haben für עלז an mehrern Stellen καυχᾶσθαι und καταυχᾶσθαι. Luth. „Die Barmherzigkeit rühmt sich gegen das Gericht". Syr. vers. „extollimini per misericordiam super judicium. Jacobus will sagen: gegen alle Gesetzesforderung gilt doch zuletzt Erbarmung allein, sie feiert im Gericht ihren Triumph und so kann nur ein Barmherziger dem Gericht ruhig entgegensehen, weil Barmherzigkeit allein über das strenge und furchtbare Recht des Gesetzes den Sieg davonträgt. Matth. 25, 35. Tob. 4, 11.

V. 14—26. Der todte und der lebendige Glaube.

Im ersten Abschnitt hat Jacobus ein Thun an's Licht gezogen, welches da nicht sein dürfte, wo der Glaube ist; jetzt weist er den Mangel dessen nach, was nicht fehlen dürfte.

V. 14. τί τὸ ὄφελος mit dem Artikel wie 1. Cor. 15, 32, nämlich der Nutzen eines vorgegebenen und gerühmten Dinges, den man doch bestimmt müsste bezeichnen können. Jacobus hat's hier mit verkehrten Leuten zu thun. Da hat er auch mit lauter verkehrten Begriffen zu thun; da ist's aber nicht leicht ex confusione veritatem explicare; soll denn der Glaube ein unnütz Ding sein? ἐὰν πίστιν — wenn Glauben einer behauptet zu haben etc. Calvin bemerkt treffend: non incipit: si fidem quis habeat sed si quis se habere dicat. Das Wort Glauben lässt Jacobus vorläufig als ein guter Dialektiker in dem Sinne stehen, wie es jene gebrauchen; indem er aber auf die Sache dringt und das Wesen des Glaubens handhabt, macht er, was Jene Glauben nennen, gänzlich zu nichte. Man gewahrt schon hier, dass Jacobus gegen ein Zerrbild des Glau-

bens — des rechtschaffenen Glaubens Art behaupten will*). So oben 1, 26. *εἴ τις δοκεῖ θρῆσκος εἶναι* — wo er eine doppelte *θρησκεία* einander gegenüberstellt. Vergl. 1. Cor. 4, 20. 1. Joh. 3, 17. 18.

ἡ πίστις mit dem Artikel: „kann der Glaube ihn selig machen“? — Wenn auch der Artikel nicht gradezu für das Pron. demonstr. steht, so beweisen doch die von Winer §. 20. p. 160 zusammengestellten Beispiele, dass oft im Zusammenhang ein Nachdruck auf dem Artikel ruht, ganz wie auch im Deutschen durch die Betonungen der Artikel hervorgehoben werden kann. — *πίστιν* stand ohne Artikel — mit Bezug darauf heisst nun im Folgenden *ἡ πίστις* unbedingt ein solcher Glaube d. h. ein vorgeblicher, der sich aber im Leben nicht erweist.

V. 15. *λειπόμενοι* das Part. sagt mehr als das Praes. — *ἐφήμερος — ἡ καθ' ἡμέραν ἀναγκαία τροφή, εἰς τὴν ἐπιούσαν οὐ μένον.* Matth. 23, 24. 29.

V. 16. *θερμαίνεσθε* entspricht dem *γυμνοί*; *χορτάζεσθε* dem *τροφή*. — *ὑπάγετε ἐν εἰρήνῃ* ist eine Grussformel, womit man Jemand entlässt לכו לשלום Jud. 18, 15. Marc. 5, 34. Act. 16, 36. — Luth.: Gott berathe euch. Gehabt euch wohl, ihr guten Leute — Gott segne euch, formula salutem et bona apprecandi. Vgl. 1. Joh. 3, 17. Jacobus wählt dieses Exempel mit Absicht, da es an der thätigen Liebe gegen die Armen und Geringen mangelte.

V. 17. *καθ' ἑαυτήν* לבדו separatim, an und für sich betrachtet.

Plautus: Quid te retulit beneficum esse oratione, si ad rem auxilium emortuum est. — Ovid: denique quid verbis opus est, spectemur agendo.

V. 18. Dieser Vers hat eine doppelte Schwierigkeit 1) wie das *ἀλλ' ἐρεῖ τις* zu fassen, 2) wegen der var. lect. *χωρίς* und

---

*) Man widerlegt Jemand viel stärker, wenn man ihm seine Behauptung zugibt: also du hast Glauben — nun gut, so wollen wir mal näher zusehen, wie es sich mit dem Glauben verhält. Es rühmt sich Jemand des Glaubens — ja, ein hohes Ding der Glaube. Aber ich halte ihm den rechtschaffenen Glauben vor, damit in solch klarem Spiegel Einer die Eitelkeit seines vorgegebnen Glaubens selbst erkennen müsse; ich halte den wahren Begriff aufrecht, damit Einer innerlich zu dem Eingeständniss komme, Ist das der wahre Glaube, dann ist mein Glaube ein todter.

ἐκ; der textus receptus hat ἐκ, die Handschriften dagegen und die alten Uebersetzungen fast alle χωρίς; trotzdem haben Mill und Wetstein das χωρίς verworfen als aus Missverstand der Stelle eingeschlichen; Griesbach, Knapp, Lachm. Tisch. dagegen haben es aufgenommen.

Ohne wesentlichen Unterschied der Lesart ist die gangbarste Erklärung diejenige, welche Calvin und Beza vorgetragen haben, vgl. Gebser, Schneckenburger, Theile. Mit den Worten ἀλλ' ἐρεῖ τις führe Jacobus irgend einen Gläubigen ein etwa in folgender Weise: wenn du vorgibst den Glauben zu haben, aber keine Werke hast v. 14, so wird dir jeder beliebige Gläubige einreden können: Du hast also, wie du vorgibst, Glauben; ich dagegen, ohne viel von meinem Glauben zu reden, habe Werke. Nun gilt es doch, den Glauben auch aufweisen zu können; zeige mir also einmal deinen Glauben aus deinen Werken, das wirst du nicht können, weil du keine Werke hast, ich dagegen kann aus der Beschaffenheit meiner Werke dich zu einem Schluss nöthigen auf meinen Glauben. — Gegen diese Erklärung spricht indess, dass mit ἀλλ' ἐρεῖ τις stets ein Einwand des Gegners eingeführt wird. Danach haben auch Erasmus, Pott und Knapp zu erklären versucht, aber in unbefriedigender Weise: Man sagt aber vielleicht: der Eine hat Glauben, der Andere hat Werke — ἀλλὸς μὲν — ἀλλὸς δέ. Enthalten die Worte ἀλλ' ἐρεῖ τις einen Einwand, so muss mit dem δεῖξον die Widerlegung des Apostels beginnen und wir haben dann so zu erklären: Indem ich auf die Werke dringe, wird mir vielleicht Jemand einwenden: ich gebe dir zu, dass du Glauben hast — aber auch mir fehlt es nicht an Werken; worauf dann Jacobus zur Antwort gibt, dass es sich hier nicht handelt um Glauben für sich und Werke für sich, sondern um einen Glauben, der aus dem Leben, aus der That, aus den Werken aufgewiesen werden kann; es möge also Jener den Zusammenhang zwischen seinem Glauben und seinen Werken einmal nachweisen — dagegen wolle er, der Apostel, grade aus seinen Werken ihm einen Beweis liefern, wie beschaffen sein Glaube sei. Zu beachten ist die Stellung; das erste Mal πίστιν voran: so zeig' mir doch deinen vorgeblichen Glauben aus deinen Werken, so will ich dir einmal aus meinen Werken zeigen, wie beschaffen mein Glaube ist. In dieser Weise gefasst gibt die Stelle mit der Lesart ἐκ einen ganz entsprechenden Sinn. Ein solcher würde sich auch bei der Lesart χωρὶς gewinnen lassen; die Ver-

muthung von Mill hat indess viel Wahrscheinlichkeit, dass das *χωρίς* eingeschlichen ist, weil es auf den ersten Blick scheint, als könne bei dem Einen von Werken gar nicht die Rede sein.

Jedenfalls erhellt klar aus diesem Verse, was Jacobi Lehre de fide et operibus ist. Er will nicht etwa eine fides für sich und sodann sogenannte opera auch für sich, sondern von solchen Werken spricht er, in welchen der Glaube zum Vorschein kommt, lebendig sich äussert — er will also im Grunde nichts Anderes als den wahren Glauben, der sich aber von einem bloss vorgeblichen dadurch unterscheidet, dass er aus dem Wandel und Werk eines Menschen auch Beweise von sich gibt, dass der Glaube, wie Luth. sagt, ein lebendig Ding ist, welcher einen Menschen ganz andre Dinge thun lehrt, als ein Mensch je aus sich selbst würde thun können*).

V. 19. Der Juden und Christen vornehmster articulus fidei war ihre reine Gotteserkenntniss; der Spruch des Deut.: „Höre Israel, der Herr dein Gott ist ein einiger Gott“ war auf den *φυλακτηρίοις* aufgeschrieben. Philo leg. ad Cajum: *Ἰουδαίους — δεδιδαγμένους, ἵνα νομίζειν τὸν πατέρα καὶ ποιητὴν τοῦ κόσμου θεόν.*

Pastor Hermae: *πρῶτον πάντων πίστευσον, ὅτε εἷς ὁ θεός ἐστιν ὁ τὰ πάντα κτίσας.* Was kann aber dieser Glaube, diese Erkenntniss helfen, sagt Jacobus, wenn nicht dem Menschen auch in Wahrheit Gott über Alles gilt, so dass er völlig seines Herzens Vertrauen auf Ihn allein gesetzt hat und sein Gebot und Wort höher achtet als sich selbst und alles Geschaffene. Denn die Erkenntniss Gottes haben auch die Teufel und schaudern dabei. Die Dämonen haben dasselbe Bekenntniss wie Petrus abgelegt: du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.

---

*) Luth. zu 1. Petr. 1, 17 (Walch. IX, 672) „dass nun hier der Apostel sagt, dass Gott nach den Werken richtet, ist auch wahr; aber dafür soll man's gewisslich halten, wo der Glaube nicht ist, dass da auch kein gut Werk könne sein, und wiederum dass da kein Glaube sei, wo nicht gute Werke siud. Darum schleusst er den Glauben und gute Werke zusammen, dass also in den beiden die Summa des ganzen christlichen Lebens stehe. Wie du nun lebest, so wird es dir gehn, so wird dich Gott richten. Darum ob uns Gott wohl nach den Werken richtet, so bleibet dennoch das wahr, dass die Werke allein Früchte sind des Baumes, bei welchen man siehet, wo Glaube oder Unglauben ist: Darum wird dich Gott aus den Werken urtheilen und überzeugen, dass du gegläubet oder nicht gegläubet hast“.

Ein von Lactanz mitgetheiltes Orakel des Apollo Milesius, der über die Religion der Juden befragt worden war, lautet (de ira Dei ad Donatum 23, 12):

Ἡ δὲ θεὸν βασιλῆα καὶ γεννητῆρα προπάντων
Ὃν τρέμεται καὶ γαῖα καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα
Ταρταρεοί τε μωχοὶ καὶ δαίμονες ἐκφρίττουσιν.

Die schliessliche Beweisführung seines v. 17 aufgestellten Satzes nimmt auch hier Jacobus wie oben v. 8 aus der Schrift. Dort galt es zu zeigen, welches Gesetz — hier welchen Glauben die Schrift vorhalte.

V. 20. *κενός* leer, hohl, in welchem innerlich das nicht vorhanden ist, was er scheinen will. (*πεφυσιωμένος* — getünchte Gräber) vgl. Oecumenius bei Gebser.

V. 21. Sehr passend wählt Jacobus die 2 Beispiele: des Abraham, des Vaters Israels und der Gläubigen, an dem also jeder Israelit und Gläubige es billig lernen soll, was Glaube ist, und der Rahab, einer Heidin und Sünderin, welche aber Israel eingepflanzt worden ist, an welcher es also andererseits nicht minder offenbar werden muss, welcher Art Glaube es ist, der aus Gericht und Verderben errettet und der Gemeinde Gottes Jemanden einverleibt.

Jacobus bezieht sich bei Abraham auf die Geschichte Gen. 22, wo es v. 16 heisst: weil du solches gethan hast. An solchem Werke ist es vor Gott und Menschen offenbar geworden, dass Abraham nicht blos geglaubt hat, dass Gott ein Einziger, sondern dass Gottes Wort und Befehl ihm auch wahrlich als Gottes Wort d. i. einzig und allein gegolten hat.

V. 22. In diesem Verse tritt es abermals mit völliger Evidenz hervor, dass Jacobus, indem er von *ἔργοις* spricht, den Artikel vom wahren Glauben abhandelt. Mit dem Spruche: „Aus Werken ist Abraham gerechtfertigt worden“ — meint der Apostel nicht etwa Gesetzeswerke, er spricht ja nur von einem einzigen Werk und zwar einem solchen, welches nach dem Buchstaben des Gesetzes und allem moralischen Gefühl ein Todtschlag und Gräuel vor Gott war; aber grade an einem solchen Werke zeigt sich, dass dazu ein Faktor mitgewirkt hat, nach dem bei allen Gesetzeswerken vergebens gesucht wird; ein solches Werk hätte Abraham nicht thun können, hätte nicht allein und völlig der Glaube in ihm gelebt, so dass er

einen Befehl Gottes ausführte, dessen Ausführung menschlicher Weise eine Unmöglichkeit war.

συνήργει heist nicht etwa: fides cum operibus cooperabatur ad salutem — sondern ad opera perficienda (peragenda) ist der Glaube dem Abraham ein *συνεργός* gewesen, der Glaube hat ihn getragen, gestützt, und ihn fähig gemacht und eingestärkt, Dinge zu thun, die aus sich kein Mensch thun kann. Die Person Abraham hat das Werk gethan — aber sie hätte es nicht gethan, wäre nicht ein cooperator dabei, ein *συνεργός* — der Glaube. In dem actus ist ein coagens divinum. Jacobus will also sagen: bei Abrahams Werken, in seinem Thun, Leben und Wandel könne man sehen, wie der Glaube bei den Werken dabei gewesen, mitgeholfen und Handreichung gethan habe und wie aus den Werken der Glaube selbst zu seiner völligen Entfaltung (*ἐτελειώθη*) und Wesen gekommen d. h. grade im Wege des Thuns und des sich Haltens an und nach dem Worte ist er zur Völligkeit gebracht worden, so wie ein Baum zur Völligkeit kommt in der Reife seiner Frucht*).

συνήργει Imperf. von der dauernden Wirksamkeit; *ἐτελειώθη* der Aor. von dem, was als das Ende hervorgetreten ist.

Ganz grade so sagt Paulus Hebr. 11, dass alle Thaten und Werke, die in der Schrift von den Heiligen gemeldet werden, im Glauben *πίστει* von ihnen gethan sind. Es lehrt also Paulus: will Jemand die Werke thun, welche in der Schrift Lob empfangen haben — so habe er den Glauben der Väter; und Jacobus lehrt: wer sich des Glaubens der Väter rühmt, der habe auch ihre Werke.

V. 23. Dass Jacobus mit seiner ganzen Deduktion nichts Anderes als die Gesammtlehre der Schrift und den Spruch Pauli erhärten will, dass der Glaube angerechnet wird zur Gerechtigkeit, sagt er hier selbst, indem er in jenem Werk Abrahams nichts Anderes sieht als den göttlichen Beweis der Rechtfertigung allein aus dem Glauben. Jacobus will sagen: Abraham hat Gott geglaubt — darauf hat Gott ihn für gerecht erklärt. Solche Rechtfertigung des Glaubens ist ein Akt, eine That Gottes; was aber Gott also gerecht spricht, wird auch in der Prüfung in That und Wahrheit als gerecht

---

*) Es ist nicht Glaube vor und Werke nach — sondern Glaube Anfang und Ende, aber ein Glaube, der eben im Wege des Thuns zu seiner Völligkeit kommt, und solche Werke, welche nicht aus menschlichem Gutdünken und Eigenwillen hervorgehen, sondern welche wahrhaftig dem Gesetz Gottes entsprechen und vor Ihm gelten.

erfunden; und so betrachtet Jacobus jene Gerechterklärung v. 15 gleichsam als eine Verheissung, welche v. 22 sich erfüllt hat; Abraham selbst ist aus solcher Frucht seines Glaubens gewiss geworden, vgl. Röm. 4, 21 das πληροφορηθείς, vgl. Gal. 5, 5. Dem Glauben ist die Gerechtigkeit unbedingt ertheilt; es hat sie aber der Glaube nicht in seiner Hand, sondern Gott hält sie in seiner Hand — und so bleibt sie von einer andern Seite betrachtet Gegenstand der ἐλπίς. Jacobus gibt demnach seinen Lesern zu bedenken, dass, wenn sie sich des rechtfertigenden und seligmachenden Glaubens rühmten, sie bei Abraham beachten sollten, wie jene Rechtfertigung auch in seinem Leben und seinen Werken als eine Wahrheit Gottes sich kundgegeben habe; wo also solche Werke nicht sind, da möge immerhin ein Schein von Glauben vorhanden sein, aber der Glaube keineswegs, den Gott als Gerechtigkeit annehme.

Die Worte φίλος θεοῦ ἐκλήθη beziehen sich theils auf Jes. 41, 8 אהבי LXX ἠγαπημένος, ἀγαπητός, theils auf den im Volke herrschend gewordenen Gebrauch. φίλος θεοῦ war stehender Beiname Abrahams; die LXX haben Gen. 18, 17 dem Namen Abraham den Ausdruck παιδός μου zugesetzt, wo Philo φίλου μου liest. Bei den Arabern heisst Abraham bis auf diesen Tag el Khusil, der Geliebte, der Freund κατ' ἐξοχήν, weshalb auch Hebron als die Stadt Abrahams diesen Namen bekommen hat.

V. 24. ὁρᾶτε nach Einigen Frage: Seht ihr nun — nach Andern Schlussfolgerung: Da seht ihr also.

V. 25. Auf einem andern Wege, nämlich einem solchen, den sie mit Todesgefahr in der erfinderischen Weisheit und dem Muth der Liebe den Boten zur Rettung gebahnt hatte. So hatten auch die Gläubigen seiner Zeit sich von ihren Stammgenossen, Juden oder Heiden zu bekehren zu Christo und den Aposteln und ihr Leben auf's Spiel zu setzen für die Boten des Evangelii *).

Anmerkung zur Beleuchtung des scheinbaren Widerspruchs zwischen der Lehre des Paulus und Jacobus.

---

*) Eine Hure — aus Werken? Schönes Exempel für Rationalisten und Moralisten. Das war Abrahams Werk, dass Gott ihm über Alles galt und sein höchstes Gut war, und das war der Rahab Werk: sie liebte die Brüder. Bei Beiden war wahrhaftige Drangebung ihrer selbst und Anklammerung an den einzigen Halt, an Gott und sein Wort d. i. wahrhaftiger Glaube.

Zu vergl. über die Streitfrage: Oecumenius und Theophyl. bei Theile p. 145 citirt; Augustin de diversis. quaestt. 83, 76. Calvin Inst. lib. III c. XVII §. 11. Knapp de dispari formula docendi de fide et factis Hal. 1809. Neander: die Einheit des evangelischen Geistes in verschiedenen Formen 1822. Ganz in katholischem Sinne G. Butt: Harmonia apostolica s. binae Dissertt., quarum in priore doctrina Jacobi explanatur et defenditur, in posteriore consensus Pauli cum Jacobo liquido demonstratur. Lond. 1670., wogegen Thomas Tullius eine justificatio Paulina schrieb. Oxoniae 1674. Ausserdem Schriften von Hülsemann gegen Grotius, Joh. Gerhard, Jac. Alting, Fr. Burmann u. A. siehe in Wolfs Curis zu Jac. 2, 14. Aeltere Schriften in Fabricii bibl. gr. IV p. 820.

Dem Wortlaut nach widerspricht v. 24 der Lehre Pauli Röm. 3, 27 vgl. Gal. 2, 16; 3, 6. Hebr. 11, 17 ff. 31; wie dem Wortlaute nach auch Paulus sich selbst widerspricht, wenn er 1. Cor. 13 schreibt, dass aller Glaube ihm nicht nütze sei, wenn er die Liebe nicht habe. Es erhebt sich aber die Frage, wie dieser Widerspruch zu lösen sei. Dabei ist nun vorab zu bemerken, dass die heil. Schrift nirgendwo eine Lehrformel nach Art der Schule aufstellt, dass auch die Wahrheit, sofern sie Leben ist, in einer Formel weder gegeben noch empfangen werden kann, dass vielmehr der Geist in völliger Freiheit der Selbstbewegung allerwärts in der Schrift sich äussert und dass die Wahrheit überhaupt zweischneidig ist d. h. sich allemal gegen einen zwiefachen Missverstand zu verwahren hat. Hieraus ergibt sich das hermeneutische Gesetz, dass an jeder Stelle nicht so sehr nach einer fixirten Lehrformel zu suchen, als vielmehr die Meinung des Geistes zu ergründen ist, wie er jedem Irrthum gegenüber die Wahrheit Gottes behauptet. Denn die Wahrheit ist immerdar in sich selbst ein und dieselbe und im Zweck und Sinn des Geistes ist die vollkommenste Harmonie, wo dem Wortlaute nach ein Widerspruch der einen Schriftstelle mit der andern gefunden wird. Untersuchen wir nun die Lehre des Jacobus im Zusammenhang seines ganzen Briefes, so ist zunächst ersichtlich, dass er solche Leser vor Augen hat, welche den Glauben Jesu Christi angenommen hatten, bei denen sich aber das Wesen, die Kraft und Frucht des Glaubens nicht fand. Aus dem ersten und letzten Verse des 2. cap. ist ferner unwidersprechlich klar, dass Jacobus im Grunde von nichts Anderem als dem Glauben handelt und das er von Werken nur spricht, um an und aus den Werken die Art

des rechtschaffenen Glaubens nachzuweisen. Er setzt also die Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben voraus und will diese Lehre gegen ihren Missbrauch bekräftigen, indem er die falschen Begriffe von Glauben bekämpft oder vielmehr indem er nachweist, dass unter den Gläubigen ein Glaube weit verbreitet sei, der für den rechtfertigenden ausgegeben werde, der aber in sich selbst todt sei. Jacobus hat also eine fides mortua vor sich, welcher gegenüber er opera setzt d. h. solche opera, in denen sich der Glaube lebendig erweist. Paulus hatte den geistlichen Tod in einer andern Form sich gegenüber, nämlich in den operibus legis, welche er auch todte Werke nennt und lehrt, dass ein Mensch gerechtfertigt werde allein aus Glauben, ohne Werk des Gesetzes*). Es haben mithin die Alten schon ganz richtig erkannt, dass Paulus und Jacobus von Glauben und Werk in einem verschiedenen Sinne reden. Denn die Werke, von denen Jacobus spricht, sind so wenig Gesetzeswerke, dass nach dem Buchstaben des Gesetzes Abraham als ein Mörder und Rahab als eine Lügnerin und Verrätherin dasteht; wie aber ihr Glaube beschaffen war, so war auch ihr Werk und Thun, indem Abraham das Gebot der Liebe Gottes, Rahab das Gebot der Bruderliebe erfüllt hat, ganz wie es Paulus Gal. 5, 14. Röm. 13, 9. 1. Cor. 13, und 1. Tim. 1, 5 vorhält. Es ist mithin offenbar, dass Jacobus nur deshalb auf die Werke dringt, damit nicht Jemand mit einem eingebildeten Glauben sich betrüge, sondern des Glaubens theilhaftig zu werden suche, welcher vom heil. Geiste gewirkt wird und welchen Gott als Gerechtigkeit anrechnet. Man hat seit den ältesten Zeiten der Kirche den scheinbaren Widerspruch zwischen Jacobus und Paulus vielfach auszugleichen gesucht. Theophyl. und Oekum. sagen, beide Apostel sprächen vom Glauben in verschiedenem Sinne; Augustin meint, Paulus und Jacobus sprächen von verschiedenen Werken, Jener von den operibus, quae fidem praecedant; Dieser von den Werken, quae fidem sequantur. In neuerer Zeit haben Tittmann, Knapp, Usteri, Neander die Lehre beider Apostel in ausführlicher Beleuchtung auszugleichen gesucht. Zur Erleichterung des Verständnisses fassen wir die apostolische Lehre unter folgende Haupt-Punkte:

---

*) Paulus will Werke, darum dringt er so auf Glauben, weil allein an Glauben nicht dem Tode, sondern Gotte Frucht gebracht wird; Jacobus dringt auf Werke, weil er den rechten Glauben in solchen Werken sehen will.

1) Alle Apostel haben das Gesetz Gottes vor Augen nach seinem geistlichen Verstand und Willen, und alle Frage nach der Rechtfertigung ist identisch mit der Frage, wie dem Gesetze sein Recht geschehe und der Mensch mit dem Gesetze Gottes in Uebereinstimmung sei.

2) Die zur Zeit der Apostel herrschende pharisäische Theorie und Praxis zeichnete als den Weg, um zur *δικαιοσύνη* zu gelangen, die *ἔργα τοῦ νόμου* vor nach dem Wort des Gesetzes: „Thue das, so wirst du leben", d. h. sie verwies den Menschen an seinen eigenen Willen und Kraft, das Gesetz zu erfüllen und heilig zu leben.

3) Die Apostel und vorwiegend Paulus dagegen zeichnen als den einzigen Weg dazu den Glauben vor an Gott, welcher allein gerecht ist und Gottlose in Gerechtigkeit leben macht. Nur da, wo ein Mensch ganz und rein vom Gesetze ab sich lediglich an Christum hält, kommt nach Pauli Lehre das Gesetz zu seinem Rechte, denn in Christo ist ein vollkommener Gehorsam, eine vollkommene Gerechtigkeit und in Ihm ist der Gläubige ein Geschöpf Gottes, geschaffen auf guten Werken, welche Gott zuvorbereitet hat, dass wir in denselben mögen gewandelt haben. Eph. 2, 10.

4) Diese Lehre ist die Lehre aller Apostel und den Römischen gegenüber, welche wie die Juden mit Gesetzeswerken umgehen, ist zu jeder Zeit die apostolische Lehre „sola fide" aufrecht zu halten.

5) Es wird aber unter denen, welche dieser Lehre beipflichten, immer Viele geben, welche behaupten den Glauben zu haben Jac. 2, 14 aber nicht Werke haben, wie sie dem Glauben entsprechen, solche Werke nämlich, wie sie Paulus Eph. 2, 10 bezeichnet. Gegen solchen Scheinglauben wird der ächte Protestant mit Jacobus protestiren, wie es auch Luther im Streit gegen die Antinomer gethan hat.

6) Da nun aber Gott allein es ist, der in das Verborgene siehet, so kann, wenn Glauben von Glaube unterschieden werden soll, dies nicht anders geschehen, als dass nach Werken gefragt wird, in welchen, falls der durch Gottes Geist gewirkte Glaube vorhanden ist, derselbe auch unfehlbar zum Vorschein kommt. Jacobus konnte desshalb nicht anders den angemassten und vorgeblichen Glauben zu nichte machen, als indem er die Werke wahrer Gläubigen ihm als einen Spiegel vorhielt, worin er erbleichen musste; denn an der Frucht wird der Baum erkannt. Da musste ein Jeder zu dem Schlusse genöthigt werden, dass ein Glaube, welcher der Gläubigen Werke, Lebensäusserung nicht hat, ein todter Glaube sein müsse, der also

nicht selig machen kann. — Nicht anders auch Paulus 1. Cor. 6, 9 ff. Röm. 8, 9. Gal. 5, 22. 24. 1. Tim. 1, 5. Tit. 1, 16; 2, 11. (1. Petr. 1, 15. 2. Petr. 1, 2 ff.)

7) So sind denn Paulus und Jacobus darin vollkommen einig, dass sie alle menschliche Anmassung der Gerechtigkeit, es sei nun auf Grund todter Werke oder eines todten Glaubens, bekämpfen und allein das Werk und Thun Gottes in seinen Gläubigen d. h. den Glauben Jesu Christi als des einzigen Menschen in Gnade und des Herrn der Herrlichkeit zum Anfang und Ende machen.

Cap. III.

Der unreine Lehreifer und die Weisheit von Oben.

Nachdem Jacobus in den ersten Capiteln seinen Lesern an so vielen Erscheinungen ihres Lebens es klar zu machen gesucht hat, dass die rechte Grundrichtung des Gemüths in Bezug auf Gott und sein Wort, demnach auch die wahrhaftige Liebe und des Glaubens Bewährung sich bei ihnen nicht mag finden, tritt es ihm lebhaft vor die Seele, wie ein so entarteter Zustand der Gemeinden darin zum grossen Theil seinen Grund hat, andererseits auch darin vornehmlich sich äussert, dass das Wort und die Lehre nicht in Lauterkeit und Friedfertigkeit des Herzens, sondern in Eifer, Ehrgeiz und Bitterkeit in den Gemeinden geübt, gepredigt und getrieben wird. Das Wort und die Predigt war's gewesen, wodurch die Apostel die Gemeinden gegründet hatten, es hatten sich aber nur zu bald in den Gemeinden Lehrer in Menge vorgedrängt, welche des Wortes sich bemächtigt hatten und nicht sowohl Christum und das Heil der Gemeinden, als eigenen Ruhm und Interesse im Auge hatten. Daraus erklärt sich die gewaltige und ernste Sprache des dritten Capitels. Wie Jacobus es liebt, concret und in Bildern zu reden — so sieht er in den Gemeinden, in denen allein die Zungen des Geistes brennen und das stille Feuer und Licht des Leuchters nähren sollten in Einmüthigkeit der Wahrheit, die Zungen allerwärts in Bewegung — aber mit ganz anderm Erfolg und unter ganz anderm Antriebe, durch einem fremden Geist beherrscht und in Bewegung gesetzt. Fest und kühn schlägt der Apostel die Zunge, welche so hoch herfährt, welche sich nicht will bändigen lassen, welche gegen das Wort Gottes selbst und die Apostel Zwietracht und Lüge in den Gemeinden aussäet; selbst aber den Frieden Gottes im Herzen schliesst er das Capitel mit der Kundgebung und Beschreibung der Weisheit, die

von oben ist, und tröstet alle Aufrichtigen unter Vorhaltung einer Frucht der Gerechtigkeit, welche denen einst sprossen und reifen wird, welche nicht wider die Wahrheit sich erbittern, sondern ihren Eigenwillen und Hochmuth drangebend mit Gott und den Verkündigern seines Wortes Frieden machen.

V. 1. *μὴ πολλοί* etc. wird gewöhnlich erklärt „drängt euch nicht zum Lehramte"; aber schon Calvin bemerkt richtig, dass es allgemeiner zu fassen. In den Synagogen konnte Jemand sehr leicht zum Reden gelangen; in den Gemeinden und in den Häusern zogen Unzählige umher, welche es sich anmassten, das Gesetz lehren und Andere unterweisen zu können, vergl. Röm. 2, 17ff. Act. 15, 24. 1. Cor. 14. 1. Tim. 1, 6. 1. Petr. 3, 10. *πολλοί* ist entweder mit *διδ.* zu verbinden: lasst nicht die Gemeinde eine Menge von Lehrern werden; oder es ist Subject.: nicht in grosser Zahl möget ihr Lehrer werden.

μεῖζον κρίμα. Matth. 23, 14. Marc. 12, 40.

πταίομεν fehlen, abirren — von der rechten Linie abbiegen.

V. 2. Diese Erkenntniss (wie doch unser aller Loos ist, vielfachem Irrthum und Fehl unterworfen zu sein) sollte sehr behutsam machen; denn im Worte nicht zu fehlen, das ist nicht etwa die niedrigste Stufe, vielmehr wer im Worte nicht fehlen will, der muss ein ganz vollkommner Mann sein. Man gibt es wohl zu, seiner Sinne, Leidenschaften und Affekte, wie sie in des Leibes Gliedern sich regen, keineswegs Herr zu sein — bedenkt es aber selten, dass grade die Zunge es ist, die vor allen andern Leibesgliedern im Dienst der Sünde und des Irrthums ist, so dass, wer sie zügeln will, des ganzen Leibes Herr sein muss.

Andreas Althamer: „Wer nu in keinem Wort feilet, der ist ein volkomener Mann. Wer sein zungen meistern und regiren kann, das sie niemands betreugt, verfüret und inn dem gewissen irrig macht, der ist eigentlich ein volkomener Mann und kann sein gantzen leib d. i. all sein thun, wandel und leben regieren, leiten, füren, und im zaum halten".

Sophocles Oedipus Col. 806.: *γλώσσῃ σὺ δεινός· ἄνδρα δ' οὐδέν' οἶδ' ἐγώ δίκαιον, ὅστις ἐξ ἅπαντος εὖ λέγει.*

σῶμα haben mit Grotius Manche ganz unrichtig von der Gemeinde verstehen wollen.

V. 3 u. 4. Welche gewaltige Wirkung, welche bedeutende Stelle die Zunge habe — führt Jacobus in 2 Bildern aus, welche

auch bei Klassikern oft verbunden sind. Siehe Stellen aus Plato und Philo bei Gebser. Plutarch.: *καὶ τρόπος μὲν οὖν καὶ λόγος, ἢ τρόπος διὰ λόγου καθάπερ ἵππος διὰ χαλινοῦ καὶ πηδαλίου κυβερνήτης.* Statt *ἰδέ* lies *ἰδού.*

πείθεσθαι grade von der Folgsamkeit des Pferdes üblich.

μετάγειν nachführen.

ἡ ὁρμὴ τοῦ εὐθύνοντος — der Griff des Richtenden.

V. 5. *μεγαλαυχεῖ* tritt mächtig auf, richtet grosse Dinge an — mit dem Nebenbegriff des Uebermuthes und Trotzens. Bei Plato von einem Weibe gebraucht, die gegen die Götter sich stemmt. *αὐχέω* = *καυχάομαι* (*αὐχήν* stolzer Nacken, geht hoch daher).

Dieses bildet nun den Uebergang zu einem neuen Bilde — dem des Feuers, das einen grossen Wald anzündet, vgl. Hom. Il. XI, 155. Pindar Pyth. 3, 36—39. ed Bergk — *πολλὰν δ' ὄρει πῦρ ἐξ ἑνὸς σπέρματος ἐνθηρὸν ἀΐστωσεν ὕλαν.* War v. 3 u. 4 die Macht beschrieben, welche nach Gottes Ordnung, also in gutem Sinne die Zunge unter den Gliedern hat, so betrachtet Jacobus jetzt, wie diese Macht gewöhnlich missbraucht wird. Statt durch das Wort — das Wort der Wahrheit, in Frieden, Selbstverleugnung und Liebe der Brüder Alles zu zügeln und das Schiff, von verderblichen und herrischen Einflüssen bedroht, in den sichern Port des Heiles zu lenken, ist die Zunge vielmehr ein zerstörendes Feuer: die Welt der Ungerechtigkeit: sie, die oft mit einem Worte die Stürme beschwichtigen und den Völkern den Frieden geben kann, sie, die oft mit Einem Worte die Seele vom Verderben erretten kann — wie erregt sie die Leidenschaften, den Hass, Aufruhr, Zwietracht und Bitterkeit (Ciceros Zunge von Antonius Weib durchstochen).

V. 6. *καὶ ἡ γλ.* auch — gleicherweise. Die Worte *ὁ κόσμος ἀδ.* hat man auf alle nur denkbare Weise aus dem Texte herausdeuten und abschwächen wollen. Die Syrer: ac mundus iniquitatis sicut ramus est.“ Darauf wollen Morus, Aug. Schulthess *ὕλη* in den Text setzen; Wetstein, Semler übersetzen, als wenn *κοσμούσα* stände: die Beschönigerin der Ungerechtigkeit — oder gar Bretschneider ergänzt *ὡς* und erklärt „zu vergleichen verführerischem Frauenschmuck“. Cleric., Hammond. und Eichh. wollen die Worte als Glossem an den Rand bringen. Herd. holt aus Hesych. die Erklärung *κόσμος* sei = *στρατηγός.* Die Worte sind aber unbedingt in ihrer einfachen Bedeutung festzuhalten. Jacobus nennt die Zunge — was sie auch ist — die Welt der Ungerechtigkeit;

denn die ganze Fülle der Ungerechtigkeit concentrirt sich in ihr. Lingua est universitas iniquitatis, wie man ähnlich auch sagt: Ilias malorum, Oceanus malorum; Calvin: abyssus.

ἡ σπιλοῦσα etc. vergl. Matth. 7, 22. — befleckt mit ihrem Geifer gleichsam — sie setzt in Flammen das Rad, den Kreislauf des ganzen Wesens eines Menschen; d. h. indem sie diesen Kreislauf in Bewegung setzt, entzündet sie ihn zugleich mit verborgener, furchtbarer Gluth. Ps. 83, 15 בער גלגל. Horaz: metaque fervidis — evitata rotis.

Welch' ein Feuer ist hinter mancher Rede, manchem Wort — wie vermag es Alles in Bewegung zu setzen, selbst in Flammen gesetzt, entzündet von der Gehenna. In dem גיא הנם war das Feuer des Moloch — bei den Juden hiess danach Gehenna das höllische Feuer. Targum in Ps. CXX. lingua dolosa — cum carbonibus iuniperi, qui incensi sunt in gehenna inferno.

V. 7. Das γάρ führt diesen Vers als eine Begründung des vorigen ein, πασᾶ φύσις d. h. jegliche Natur oder Naturbestimmtheit der Thierwelt ist der menschlichen φύσις zähmbar — da also offenbar ist, dass der Mensch der Herr der ganzen sichtbaren Schöpfung ist, die Zunge aber keiner der Menschen zähmen kann — so macht sich hier eine fremde Herrschaft geltend.

τῇ φύσει der Dat. ist: für die menschliche Natur bezähmbar — von Gott selbst nämlich ihr unterworfen. Dieselbe Unterscheidung der Thierwelt wie in der Genesis. Vgl. Ps. 8 *).

V. 8. ἀκατάσχετος unbezwinglich, was sich nicht fest niederhalten lässt quod coerceri nequit.

V. 9. Um den ganzen Ernst dieser Worte zu fassen, müssen wir andere Parallelstellen der Schrift hinzunehmen besonders 1. Joh. 3, 15, „Jeder, der seinen Bruder hasst, ist ein ἀνθρωποκτόνος" und die Worte Christi zu den Juden, die ihn tödten wollten, Joh. 8, 44, ihr seid aus eurem Vater, dem Teufel — denn derselbe ist ein Mörder von Anfang. Wenn schon im gewöhnlichen Leben Niemand im Stande ist, seine Zunge zu zügeln, dass sie nichts Böses ausspreche wider den Bruder, sobald dieser seiner Eigenliebe ärgerlich

---

*) Soph. Antigone v. 342 seq. *κουφονόων τε φῦλον ὀρνίθων ἀμφιβαλὼν ἄγει, θηρίων δ' ἀγρίων ἔθνη πόντου τ' ἐναλίαν φύσιν σπείραισι δικτυοκλώστοις, περιφραδὴς ἀνήρ.*

und im Wege ist; so tritt dies ganz besonders hervor in Beziehung auf den Zeugen der Wahrheit*). Von dem Gift der Lippen gegen einen Solchen redet die ganze Schrift. Ps. 14, 4; 120. Cohel. 10, 11. Röm. 3, 13. Prov. 18, 21. Aus dem ganzen Briefe geht nun aber deutlich hervor, dass Jacobus davon Kunde hatte, wie in den Gemeinden die Aufrichtigen und Geringen von denen, welche in ihren eigenen Augen sehr gottesdienstlich, gläubig und im Gesetze gelehrt und weise waren, verachtet, bedrückt und verlästert wurden; dieselbe Zunge, welche mit ihrem Lehreifer Alles in Begeisterung setzte, zeigte sich voll Gift und Bitterkeit gegen den Gerechten und Geringen, und eben das war ein Beweis, dass die so hoch herfahrende Zunge ihr Feuer und ihren Eifer von Gehenna hatte.

πατήρ mit Nachdruck, schon in Beziehung auf das folgende *γεγονότας*. Vgl. C. 1, 26. — *κατ' ὁμοίωσιν θεοῦ* Gen. 1, 27. 1. Cor. 11, 7. Col. 3, 10. Eph. 4, 24; vgl. besonders Gen. 9, 6 das Verbot zu tödten. — Jacobus schliesst sich vs. 9 selbst ein — um das Eingeständniss seinen Lesern desto näher zu führen.

V. 11. *βρύει* ganz unser brühen, hervorquellen lassen.

V. 12. Man hat wohl geglaubt, die letzten Worte *οὕτως οὔτε ἁλυκόν* etc., welche das erste Bild wieder aufnehmen, hinkten nach. Aber keineswegs. *εὐλογία* und *κατάρα* ist wie *τὸ γλυκὺ* und *τὸ πικρόν*. Um nun weiter zu zeigen, dass das *γλυκὺ* in diesem Falle gar kein *γλυκὺ* sei, folgt das weitere Bild eines Baumes, der nur Früchte tragen kann, Matth. 7, 16, wie es in seiner Art liegt; ist deshalb Bitterkeit bei euch, schliesst Jacobus, so ist euer Lob Gottes gar kein wahrhaftiges und all' eure Süssigkeit nicht von Herzen**).

ἁλυκόν salsum — ohne nähern Zusatz; auch *ποιῆσαι* ist beibehalten; in dem Bilde ist schon die damit bezeichnete Reihe selbst gefasst.

---

*) Das Scholion bei Matthaei will dies nicht gelten lassen: es setzt hinzu, *εὐκόλως δηλαδὴ καὶ ἄνευ πόνου*. Ebenso Gebser. — Sap. 1, 11. *στόμα καταψευδόμενον ἀναιρεῖ ψυχήν*. Bereschit Rabba 24. dixit R. Akiba „ne dicas: postquam contemnor, contemnatur etiam proximus meus". Dixit R. Tanchuma: si autem ita feceris, scito quem contemnas, eum nimirum de quo scriptum est: ad similitudinem Dei fecit eum.

**) Aus Missverständniss ist deshalb auch eine andere Lesart entstanden: *οὕτως οὐδεμία πηγὴ ἁλυκὸν καὶ γλυκύ* etc. — Nach den bessten codd. ist aber die andere Lesart mit Griesb., Lachm. etc. aufzunehmen. — Sen. ep. 87 non nascitur ex bono malum non magis quam ficus ex olea.

V. 13. Es folgt die Anwendung. — *σοφός* und *ἐπιστήμων* Deut. 1, 13 das Erforderniss eines Lehrers in Israel.

So wird von den Herrn selbst hervorgehoben: Act. 1, 1. *ἃ ἤρξατο ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν.* Matth. 5, 19. 2. Tim. 2, 5. 1. Tim. 4, 12. *τὰ ἔργα αὐτοῦ* was er dann leistet und thut.

V. 14. *ἐριθεία* (vgl. Fritsche exc. z. Röm.-Brief) ist ambitio, Sucht für sich etwas zu gewinnen, daher die Quelle von Neid, Missgunst, Streit. Röm. 2, 8; vgl. Eph. 4, 31. 1. Cor. 3, 3.

Sich rühmen und lügen wider die Wahrheit — heisst wider die strafende und vom Gewissen bezeugte Wahrheit in seinem Ruhme von sich selbst sich nicht gefangen geben wollen, sondern seine Weisheit rechtfertigen und behaupten vgl. Luc. 7, 35. Einem, der sich zum Lehrer aufgeworfen — ist es furchtbar schwer, sich selbst dem Wort zu unterwerfen.

V. 15. Es war sehr gewöhnlich bei den Juden, die Rede eines Lehrers einer süssen Quelle zu vergleichen und von der Weisheit, die von oben zugetheilt werde, zu reden. Jacobus fasst also seine Leser bei dem Ruhm, den sie sich selbst aneigneten.

Oceanum sermonis fecit Mosen Dei excellentia.

Hiob 29, 22 und 23. Andere Stellen bei Schneckenburger p. 84. 85.

Prov. 2, 6. Philo *εὑρεῖν σοφίαν ἄνωθεν ὁμβρηθεῖσαν ἀπ' οὐρανοῦ.* Sir. 15, 1 etc. Auch Horaz coelestis sapientia.

ἐπίγειος etc. Phil. 3, 19. Joh. 8, 23; 3, 12. Diese Weisheit ist vielmehr von der Erde her, der Erde angehörig; sie hat ihren Ursprung und Sitz nicht im *πνεῦμα* — sondern in der *ψυχή* des Menschen, deren Erregungen und Gebilde immerdar eitel, selbstisch und veränderlich sind. Joh. 1, 13. 1. Cor. 2, 14; 15, 45. Ja sie hat ihren letzten Ursprung bei den Mächten der Finsterniss. *τὸ ψυχικὸν τῆς ψυχῆς* nennt Plato *τὸ ἄγριον, τὸ θηριῶδες.*

V. 16. *ἀκαταστασία*: Abfall von der Wahrheit und in Folge dessen alle Fäulniss und Verkehrtheit.

V. 17. *ἁγνή* vgl. 1. Joh. 3, 3. Jac. 4, 8.

ἁγνή keusch d. h. sie hält sich rein und lauter an Gottes Wort und Wahrheit, sie buhlt nicht mit dem, was nicht aus Gott ist; *εἰρηνική* friedsam d. h. sie besteht nicht auf ihrem Recht, sondern der Feindschaft eingedenk, die alle Menschen von Natur gegen die Wahrheit hegen, sucht sie alle Anstösse aus dem Wege zu räumen und mit Liebe zu gewinnen; *ἐπιεικής* in allen untergeord-

neten Dingen ist sie nachgiebig und fügsam; εὐπειθής sie gibt jedem guten Worte gerne Gehör und ist folgsam.

ἀδιάκριτος: ohne Schwanken und Zweifel: dass sie nach Umständen bald so bald so spräche. Luth. unpartheiisch.

V. 18. Eine Frucht wird gesäet d. h. eine unsichtbar reifende; es wird etwas gesäet, was einst als eine Frucht der Gerechtigkeit wird geerndtet werden τοῖς ποιοῦσιν von Calvin unrichtig gefasst ὑπὸ τῶν. — Die, welche Frieden machen — sind aus Vergleichung von vs. 14 offenbar diejenigen, welche mit Gott und dem Bruder, dem Zeugen der Wahrheit Frieden schliessen.

Cap. IV.

V. 1—12. Die Lust streitet wider die Liebe Gottes und des Nächsten.

Die Frucht des Geistes ist Friede und Freude, und Jacobus hat den vorigen Abschnitt damit geschlossen, dass er gesagt, wo ζῆλος und ἐριθεία, da sei ohne Zweifel Abfall von der Wahrheit. Wie der Apostel nun schon im ersten Capitel auf die eigentliche Wurzel alles bösen und faulen Wesens in der Gemeinde, die ἐπιθυμία hingewiesen hatte, so kommt er jetzt ausführlicher auf denselben Punkt zurück. Das Gesetz will Liebe Gottes und Liebe des Bruders, aber die Liebe Gottes verträgt sich nicht mit der Liebe der Welt — und so beweist sich auch die Liebe des Nächsten nicht darin, dass man sich für besser hält als seinen Bruder und diesen verurtheilt und richtet.

V. 1. πόλεμοι und μάχαι im Gegensatz gegen die εἰρήνη. πόλεμος der Zustand der Feindschaft überhaupt — μάχη das einzelne Zusammenstossen. ἐντεῦθεν leitet das Folgende ein und weist um so nachdrücklicher darauf hin: Ist es nicht eben daraus, nämlich etc. Win. p. 492. Vgl. 1. Petr. 2, 11. Röm. 6, 12. 13; 7, 23. Col. 3, 5.

V. 2 u. 3 enthalten eine meisterhaft geführte Schlussreihe und Steigerung. Die Begierden, von denen Jacobus schreibt, sind Begierden allerlei Art, nach Geld, Gunst, Ehre, Besitz etc. Da man nun das nicht hat, was man begehrt, so wirft man zunächst die Schuld auf seinen Nächsten und wird eifrig, missliebig und zornig wider ihn; da man gleichwohl damit seiner Wünsche nicht theilhaftig wird, so artet das Hadern, Zanken und Splitterrichten in einen förmlichen

Kampf und Krieg aus, der aber eben so wenig die Erfüllung der Wünsche bringt, welche lediglich von Gott zu erbitten ist; und bittet man endlich wirklich Gott darum, so kann doch auch er die Bitte nicht gewähren, weil man von seiner Gabe keinen anderen Gebrauch machen würde, als sie zu vergeuden in eitlem Gelüsten. Vgl. c. 5, 6; 1. Joh. 3, 15. Gal. 5, 15. Sach. 11, 5.

V. 4. *καθίσταται* vgl. 3, 6. Eben durch solches Benehmen stellt er sich hin, steht er da, ist er hingestellt als ein Feind Gottes. In dem Einen ist das Andere mitgesetzt. Vgl. Col. 3, 5. Eph. 5, 5. Matth. 6, 24; 12, 30.

V. 5. Dieser Vers ist ein Crux interpretum und Hottinger sagt: varias interpretum sententias si recensere vellem, dies me deficiat. Es kommen hauptsächlich folgende Erklärungen in Betracht: 1) Abzuweisen ist von vornherein jede Auslegung, wonach *πνεῦμα* anders als vom heil. Geiste genommen wird, z. B. die von Bretschn. und Winer: voll neidischen Gelüstens ist der im Menschen einwohnende böse Geist — aber Gott gibt dagegen seine Gnade etc. 2) *πρὸς φθόνον* wird genommen adversus, contra invidiam: gegen den Neid stellt der Geist ein anderes Begehren, ähnlich wie Paulus sagt: Den Geist gelüstet wider das Fleisch. So Luther. Gegen diese Erklärung wird aber eingewandt, dass *πρός* nur selten diese Bedeutung habe, welche nur aus dem Zusammenhang sich ergeben könne; sodann lässt sich auch schwer dafür eine Schriftstelle finden, an welche Jacobus hier gedacht haben könnte. 3) Calvin, Herd. u. A. nehmen die Worte als eingeschobene Frage: Hat etwa der Geist Lust zum Neide? Keineswegs, vielmehr gibt Gott etc.; die Konstruktion wäre dann aber äusserst hart.. 4) *πρὸς φθόνον* ad invidiam usque, invidiose — eifersüchtig verlangt und begehrt eurer der Geist. Gottes Geist, der in uns Wohnung genommen, will das Herz ganz und ungetheilt haben, eifersüchtig ist er darauf bedacht, dass ihr ihm allein angehöret, wie es so oft im A. T. heisst, dass Gott ein אל קנא ist. Gegen diese Erklärung lässt sich freilich einwenden, dass man dann statt *φθόνος* erwarten würde *ζῆλος* und dass die folgenden Worte sich nicht leicht anreihen, doch heben sich diese Einwände. Am Füglichsten bleiben wir aber bei Luthers Uebersetzung stehen, welche durch Ps. 119, 20 f. bestätigt wird: *ἐπεπόθησεν ἡ ψυχή μου τοῦ ἐπιθυμῆσαι τὰ κρίματά σου· ἐπετίμησας ὑπερηφάνοις* etc.

Noch Andre haben anders interpungiren, das *πρὸς φθόνον* zu

λέγει ziehen — oder die Worte von πρὸς φθ. — χάριν in Parenthese setzen wollen etc. etc.

V. 6 ist Citat von Prov. 3, 34 nach den LXX. Vgl. 1. Petr. 5, 5.

V. 7. ὑποτάγητε etc. 1. Petr. 5, 6.

ἀντίστητε τῷ διαβόλῳ. Dass der Teufel umhergehe zu suchen, wen er verschlinge — bezeugt auch Petrus. Vergl. Paulus im Römerbrief c. 16, 20. Man vermag nur so Widerstand zu thun, dass man zu Gott seine Zuflucht nehme — weshalb gleich folgt: ἐγγίσατε, vgl. 2. Chr. 15, 2: Gott ist mit euch, wenn ihr mit ihm etc. Offenbar hat hier Jacobus dergleichen Reden und Gedanken im Auge, wie man sie oft genug hören muss: Man könne dem Teufel und der Sünde nicht widerstehen und Gott werde gesucht, aber nicht gefunden!

V. 8. Die Gemeinden bedürfen der Reinigung von der an ihnen haftenden Sünde und Schuld, und das zwischen Gott und der Welt getheilte Herz soll wiederum in völliger Lauterkeit und Wahrheit sich dem Herrn allein ergeben.

V. 9. ταλαιπωρέω laborare, affligi animo et cruciari angore, ernstlich bekümmert sein, Leid tragen. πενθεῖν ist lugere, trauren und wehklagen. Die innere Noth und Angst soll zur Trauer werden — die Trauer zum Weinen.

πένθος mit πάθος verwandt, ist besondere Klage und tiefe Trauer um einen Todten, um einen grossen Verlust — überhaupt tiefes Leid und Betrübniss. κατήφεια ist λύπη κάτω βλέπειν ποιοῦσα — wo man τὰ φάη das Licht der Augen zu Boden wendet, die Augen niederschlägt. Hebr. הפיל פנים Jer. 3, 12. Iob. 29, 24. Luc. 18, 13.

V. 10. ταπεινώθητε — καὶ ὑψώσει 1. Petr. 5, 5. Die Verse 7—10 enthalten eine Ermahnung zu wahrer und aufrichtiger Busse und μετάνοια, welche eine Abkehr ist vom Bösen und ein Herzunahen zu Gott, eine aufrichtige Unterwerfung unter Gottes strafendes und gerechtes Wort und Gebot, ein wahrhaftiges von sich Thun der bösen Werke und eine Läuterung des Herzens von seinen bösen Gelüsten, welche begleitet ist von Angst, Trauer und Klage, wo der ganze habitus des Menschen sich ändert und er ungeheuchelte Stellung vor Gott einnimmt als ein ταπεινός, allein von ihm die Aufrichtung und Erhöhung zur Freude, Leben, Gnade und Herrlichkeit erwartend.

V. 11 u. 12. Wo wahrhaftige Busse ist, da ist auch die Liebe, welche nicht den Meister und Richter des Bruders spielt.

V. 11. Vergl. 1. Cor. 1, 12; 12, 18. Röm. 2, 1; 14, 19. Der Nachdruck liegt auf dem ἀδελφοῦ; Jacobus spricht davon nicht, dass man das Gesetz nicht aufrecht halten sollte und den Bruder strafen — sonst würde er selbst am wenigsten sein Gebot gehalten haben — sondern von einem καταλαλεῖν und κρίνειν des wahrhaft Gläubigen. Prov. 17, 5 heisst es: irrisor pauperum et ipsius Dei irrisor est. Wer den verurtheilt, der in lauterem Glauben sich Christo anvertraut hat und den der heilige Geist leitet — der setzt sich dadurch in Widerspruch mit dem Gesetze selbst; denn nicht bei dem Menschen steht es, Gesetz zu geben und zu richten, sondern bei Gott allein.

V. 11 setzt Jacobus ἀδελφοί — er will die Liebe untereinander erwecken, indem er selbst diejenigen Brüder nennt, welche er zuvor μοιχοί und ἁμαρτωλοί gescholten. Die wahrhaftige Liebe hält Gottes Gesetz aufrecht wider Alle und wider Alles; sie schmeichelt nicht, sondern redet die Wahrheit; sie lässt die Menschen nicht in ihrem Wahn, sie duldet Eigengerechtigkeit und Ungerechtigkeit nicht; aber sie verdammt Niemanden, sondern bittet, dass man sich mit Gott versöhne, und wer am meisten unter seiner Sünde leidet, den nennt sie ihren liebsten Bruder.

V. 13 — 17 ist gerichtet wider die fleischliche Sicherheit eines selbstgefälligen Wandels namentlich der Gewerbtreibenden, welche auf Gewinn ausgehen und viele Pläne für dieses Leben machen, statt auf den Willen Gottes zu achten. Cap. 5, 1 — 6 enthält in ähnlicher Weise (ἄγε νῦν) eine Warnung an die Reichen, die ein üppiges Leben führen, ihren Arbeitern den Lohn verkürzen und den Gerechten verurtheilen. Im Gegensatz dazu folgt eine Aufmunterung zur Geduld und gegenseitiger Verträglichkeit an die wahren Gläubigen im Hinblick auf die Zukunft Christi und unter Berufung auf das Exempel der Propheten und Hiobs. V. 7 — 11. V. 12 ist eine Warnung vor allem unnöthigem Bekräftigen und Betheuren seiner Aussagen im gewöhnlichen Leben. Es folgen dann noch einzelne Lehrsprüche für einzelne Fälle, welche namentlich das Gebet und die Liebe einschärfen. V. 13 — 20.

V. 13. Cap. 5 v. 6. Warnung an die Gewerbtreibenden und Reichen.

V. 13. Das ἄγε νῦν ist Interjektion, oft elliptisch gebraucht: Und nun ein Wort an euch, die ihr sagt. — Viele haben ge-

glaubt, Jacobus rede hier die Juden an oder die Reichen überhaupt, so dass die Anrede nur eine rednerische Figur wäre; es ist dies theilweise richtig, es sind aber zugleich auch Christen gemeint.

σήμερον καὶ: Knapp, Tisch. nach cod. A. Oecum., Theophyl., Mill, Beng., Griesb. — ἤ rec. u. Lachm.

πορευσώμεθα und die folgenden Verba stehen im text. rec. und bei Lachm. im Futurum.

τήνδε τὴν πόλιν in irgend eine bestimmte Stadt; auch bei Klassikern wird das ὅδε ähnlich gebraucht vergl. Winer §. 23 p. 187.

ποιεῖν eine Zeit zubringen Act. 15, 33. Cic. ad Att. 5, 20: Iconii decem dies fecimus.

Die Juden waren in damaliger Zeit durch die ganze Welt zerstreut und wechselten oft und leicht ihren Wohnort; besonders in den grossen Handelsplätzen gingen sie dem Gewinne nach.

V. 14. Prov. 27, 1. — ποία qualis i. e. quam caduca. Hesych. ποία = χόρτος.

ἔστιν: Griesb. ἔσται. Lachm. ἔστε, was aber sehr wenig Autorität hat. Vgl. 1. Chron. 29, 15. Hiob 8, 9. Ps. 102, 12; 144, 4.

V. 15. Die 3 Verba nehmen Einige sämmtlich in Abhängigkeit von ἐάν, so dass der Apostel sagt, es zieme sich in allen Dingen des Lebens nur bedingt sich auszusprechen (Winer). Andere dagegen nehmen einen Vordersatz und Nachsatz an und zwar entweder so, dass sie bloss ἐὰν ὁ κ. θ. als Vordersatz nehmen: Wenn der Herr will, so werden wir leben und dies oder das thun Beng., Gebs., Lachm., in welchem Falle der Lesart ζήσομεν und ποιήσομεν der Vorzug gegeben wird — oder 2) wenn der Herr will und wir leben, so wollen wir. Erasm., Luth., Calv.: si Deo placuerit, ut vivamus, etiam faciemus. Vgl. Bornem. und Fritsche in Winer's Kr. Journ. 1826.

ἀλαζονεία 1. Joh. 2, 16. ἀλάομαι, ἄλη herumschweifen, davon ἀλαζών eigentlich ein Landstreicher, daher grossprahlerisch, und ἀλαζονεία Anmassung, Uebermuth, thörichtes und lügnerisches, hoffärtiges Wesen.

V. 17. Jacobus hat nicht eine neue und unbekannte Wahrheit vorgehalten, sondern etwas, was Alle wissen und im Munde führen, aber Wenige thun. Ein jüdisches Sprüchwort sagt, man solle nie ein Vorhaben aussprechen ohne den Zusatz: wenn Gott will.

Cap. 5.

V. 1. ὀλολύζω wie das hebr. הילילו onomatopoet. heulen, ululare, wehklagen.

ταῖς ἐπερχομέναις: vielleicht 10 Jahre nach Abfassung dieses Briefes erfüllten sich alle prophetischen Drohungen in dem jüdischen Kriege und dem Untergange Jerusalems. Gleichzeitig damit war eine Niedermetzelung und Beraubung der Juden im ganzen römischen Reiche.

V. 2. σήπω in Fäulniss bringen; σέσηπα verfaulen, verwesen. — σητόβρωτος (σής) von Motten oder Würmern zernagt und zerfressen. — ἰός von ἵημι eigentlich das Geworfene, daher der Ansatz (Aussatz) des Rostes an dem Metalle, auch das ausgeworfene Gift. Daher ἰόω und κατιόω rostfleckig werden.

V. 3. Zu dem ἐθησαυρίσατε ist aus dem Zusammenhang das Object zu ergänzen nämlich alle eure Habe und Schätze. ὡς πῦρ wird gewöhnlich zu φάγεται gezogen, von Andern (Syrus, Knapp) zu ἐθησ. ἐν ἐσχ. ἡμ. d. h. in den Tagen des Gerichts wird es sich so herausstellen.

Es ist offenbar, dass Jacobus in diesen Versen nicht von eigentlichen Mottenfrass und Rost spricht, sondern davon, dass an all den gesammelten Schätzen Unrecht klebt, dass, wenn der Gläubige auf den irdischen Besitz sein Herz, seine Sinne, Lust und Vertrauen setzt, es bei ihm um so mehr offenbar wird, wie eitel und nichtig, wie seelenverderblich und qualvoll alles dieses ist.

V. 4. ἀμᾶν = θερίζειν.

κύριος σαβαώθ zuweilen in den LXX.

V. 5. τρυφάω: weichlich, zärtlich, üppig, herrlich und in Freuden leben.

σπαταλάω: schwelgerisch leben besonders in Essen und Trinken und allerlei Luxus.

V. 6. καταδικάζω: verurtheilen, verdammen.

V. 7—11. Trostwort und Ermunterung zur Geduld für die wahren Gläubigen.

V. 7. Wenn die Apostel namentlich in ihren letzten Briefen von der nahe bevorstehenden παρουσία τοῦ κυρίου reden, so verstehen sie darunter die Tage des Gerichts und die glorreiche Offenbarung Christi in seinem Zorn über Jerusalem und das erwählte

Volk nach Matth. 24 und Joh. 21. Frühregen und Spätregen — stehende Verbindung z. B. Deut. 11, 14. Joel. 2, 23 etc. — ist der Regen der in den Herbstmonaten unmittelbar nach der Aussaat und der im Frühjahr fällt.

ὑετόν fehlt in cod. B. und Vulg. und muss dann aus dem Zusammenhang ergänzt werden.

V. 8. στηρίξατε Ps. 31, 25.

ἤγγικε Phil. 4, 5. Hebr. 10, 25. 1. Petr. 4, 7. Das tertium comparationis ist die köstliche Frucht des Glaubens und der Geduld, welche da zu ihrer Reife gelangt, wo man Gottes Wort in's Herz aufgenommen und über diesem Wort und seinen Verheissungen die Gnade und Wahrheit Gottes herabfleht, bis man das Ende des Glaubens, der Seelen Errettung davongetragen habe.

V. 9. μὴ στενάζετε κατ' ἀλλήλων ist dasselbe, was Petrus 1. Ep. c. 4, 7—11 und Johannes 1. Ep. 4, 7 einschärft.

V. 10. κακοπάθεια nur an dieser Stelle. Vgl. das Verbum 2. Tim. 2, 3. 9; 4, 5. Jac. 5, 13. Alles von Menschen zugefügte Böse, Leid und Unbill tapfer ertragen und als ein guter Kriegsmann auf seinem Posten ausharren, was auch immer kommen möge.

τοὺς προφήτας: Matth. 5, 12.

Statt τῷ ὀνόματι κ. haben Semler, Theile, Lachm., Tisch. ἐν nach B. Syr. Vulg. Theoph. Der Dativ müsste gefasst werden: durch den Namen des Herrn.

V. 11. τὸ τέλος κυρίου fassen August., Wetst. von dem Ausgang und Ende Jesu Christi — es ist aber hier das Ende und der gnädige Ausgang, welchen der Herr auf die Leiden Hiobs hat folgen lassen.

V. 12—20. Schluss-Ermahnungen.

V. 12. Eine ganz ähnliche Stelle wie Matth. 5, 33—37. Auch hier haben Viele gemeint, Jacobus verbiete nicht bloss das Schwören d. h. das leichtfertige und verwegene Bekräftigen der Aussagen, sondern auch den gerichtlichen Eid. Chrysost., Hieron. und unter den Neuern Gebs., Theile etc. Dass aber Augustin und Calvin Recht haben, wenn sie die Stelle im ersteren Sinne auslegen, geht schon aus dem zugesetzten τὸν οὐρανόν, τὴν γῆν hervor — denn dies waren Betheurungsformeln, die dem Umgangsleben angehörten. Die

Uebertretung des dritten Gebots war unter den Juden ganz besonders im Schwange; vgl. auch Matth. 23, 16ff.

ὀμνύειν mit Accus. — Win. §. 32 p. 254.

ἤτω Winer §. 14, 2 p. 90 ἔστω.

ὑπὸ χρίσιν = εἰς χρίσιν.

V. 14. Dieser Vers ist sehr viel gedeutet und missverstanden worden. Die Meinung des Apostels ist einfach diese, dass, wenn ein Glied der Gemeinde krank sei, so solle er die Vorsteher der Gemeinde zu sich rufen lassen und diese sollten auf ihn hin ihr Gebet richten, dass der Herr den Kranken heilen möge, indem sie ihrerseits das Heilmittel des Oels bei ihm in Anwendung brächten. Zur Erklärung beachte man: 1) dass sehr vielfach in den Gemeinden Krankheit mit Sünde in Verbindung stand 1. Cor. 11, 30; 2) dass Gott an die Predigt des Wortes die Gabe der Krankenheilung verbunden hatte Marc. 16, 18.; 1. Cor. 12, 28. 3) dass im Orient die meisten Krankheiten entzündlicher Natur sind und dagegen Oel das wesentlichste und allgemeinste Heilmittel ist Marc. 6, 13.

Ungegründet ist Calvins Meinung, der Gebrauch des Oels sei hier symbolischer Natur, insofern das Oel die Gnade abbilde. Ganz gegen den Sinn der Stelle ist es, wenn die römische Kirche daraus die letzte Oelung begründen will. Denn es ist hier nicht von heiligem, sondern gewöhnlichem Oel die Rede und mit dem Salben wird die Genesung des Kranken bezweckt.

V. 16. ἐνεργουμένη nehmen Etliche passivisch: wenn es vom heil. Geist gewirkt — oder mit Freudigkeit gethan — oder mit Ernst vollzogen ist; Andere aktivisch, indem es durch den Glauben wirksam wird oder wenn es in dem Drang der Noth geschieht. Luth.: wenn es ernstlich ist. Vulg.: assidua. Itala: frequens.

V. 17. ὁμοιοπαθής von gleicher Beschaffenheit — ein sterblicher und schwacher Mensch wie wir alle.

V. 18. βλαστάνειν hier trans.: hervorsprossen lassen.

V. 20. πλῆθος ἁμαρτιῶν beziehen richtig Oekum., Wetst., Gebs., Theile auf denjenigen, der auf den rechten Weg zurückgeführt wird. Vgl. 1. Petr. 4, 8.

Druck der Heynemann'schen Buchdruckerei in Halle.
(J. Fricke & F. Beyer.)

Druck der Heynemann'schen Buchdruckerei in Halle.
(J. Fricke & F. Beyer.)

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wichelhaus, Johannes

Akademische Vorlesungen über das Neue Testament

Bd.: 1

Halle 1875
Exeg. 1195 i-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11314937-0